IBNU TAIMIYAH

SERI KE-65

MENOLAK PERTENTANGAN
ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KEEMPAT
Dari 10

Wakaf untuk kaum Muslimin

Terjemah oleh:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

SERI KE-65
MENOLAK PERTENTANGAN ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KEEMPAT

Pengarang:
Abī al-Qāsim bin Muhammad Ibn Taimiyah (wafat 728 H)
Penerbit:
Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Kerajaan Arab Saudi
Edisi:
Kedua, 1411 H - 1991 M

Terjemah:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

Terjemahan lainnya:
Whatsapp Channel – KLIK DI SINI
Google Drive - KLIK DI SINI
Telegram Channel – KLIK DI SINI

Alhamdulillah, selesai terjemah 23 Dzulqa'dah 1446 – 21 Mei 2025
Ngadirejo, Ngunut, Jumantono, Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia.
Bebas sebar, cetak, gandakan. Wakaf untuk kaum muslimin.

DAFTAR ISI

Pasal 5

Kelemahan Pelemahan Ar-Razi dan Lainnya terhadap Hujjah Kesempurnaan dan Kekurangan.... 5

Pasal: Perkataan Al-Amidi dalam "Abkar Al-Afkar" tentang Penjelasan Kemustahilan Bersemayamnya Peristiwa-peristiwa pada Dzat Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi. 25

Komentar Ibnu Taimiyah 28

Bantahan terhadap para filsuf dalam masalah kemustahilan peristiwa-peristiwa (hawadits) dalam Dzat Allah dari berbagai segi 56

Argumen Ketiga menurut Al-Amidi tentang ketidakmungkinan bertempat kejadian-kejadian pada Zat Allah Ta'ala 79

Pendapat Keempat Menurut Al-Amidi..... 91

Komentar Ibnu Taimiyah 92

Metode Al-Amidi dalam menetapkan kemustahilan hulul (berdiamnya) peristiwa-peristiwa pada Dzat Allah..... 104

Bantahan Al-Amidi terhadap Karamiyah dari Delapan Segi 120

Pembahasan Al-Amidi dalam masalah kalam Allah Ta'ala..... 143

Tiga Pendapat Para Ahli tentang Susunan Benda 166

Kembali ke Pembahasan Pernyataan Al-Amidi tentang Masalah Kalam Allah Ta'ala 169

Pernyataan Al-Amidi dalam Menafikan Tajsim dan Komentar Ibnu Taimiyah 170

Al-Amidi Menyebutkan Empat Argumen untuk Menafikan Jawhar yang Khusus pada Jasad 185

Penempatan Bagi Allah Mustahil Karena Dua Alasan..... 190

Al-Amidi Menyebutkan Salah Satu Argumen Pendukung Keabadian..... 205

Perkataan Al-Amidi Bahwa Substansi-substansi Sejenis Namun Tidak Identik..... 217

Perkataan Al-Amidi dalam masalah apakah keberadaan Allah Ta'ala melebihi dzat-Nya atau tidak? Dan tanggapan atasnya...... 290

Kembali ke perkataan Al-Amidi dalam bantahan terhadap Karamiyah: Yang ketujuh..... 323

Perkataan Al-Ghazali dalam "Tahafut Al-Falasifah" tentang Ketidakmampuan Para Filosof Membuktikan bahwa Tuhan Bukanlah Benda Fisik 345

Pasal

Dan telah diketahui apa yang dikatakan orang dari berbagai golongan tentang masalah perbuatan-perbuatan pilihan yang ada pada dzat Allah Ta'ala, dan lemahnya dalil-dalil para penolak dan pengakuan Abu Ya'bud Allah Ar-Razi dan lainnya mengenai hal itu. Dia berpegang pada hujjah kesempurnaan dan kekurangan, yang juga lemah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dia dan Abu Al-Hasan Al-Amidi serta pengikut mereka menyebutkan dalil-dalil penolak hal tersebut, dan mereka membatalkan semuanya, dan mereka tidak berdalil untuk menolak hal tersebut kecuali dengan argumen bahwa apa yang ada pada-Nya: Jika itu sifat kesempurnaan, maka ketiadaannya sebelum kemunculannya adalah kekurangan, dan jika itu kekurangan, maka mengharuskan penyifatan-Nya dengan kekurangan, sedangkan Allah disucikan dari hal itu.

Kelemahan Pelemahan Ar-Razi dan Lainnya terhadap Hujjah Kesempurnaan dan Kekurangan

Hujjah ini lemah, dan mungkin lebih lemah dari apa yang mereka lemahkan. Karena seseorang dapat membatalkannya dari banyak sisi.

Sisi Pertama

Dikatakan: Perkataan tentang perbuatan-perbuatan-Nya yang ada pada-Nya yang baru dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, sama seperti perkataan tentang perbuatan-perbuatan-Nya yang merupakan makhluk terpisah yang Dia ciptakan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

Mereka yang mengatakan keabadian alam mengajukan pertanyaan ini kepada mereka, mereka berkata: "Jika perbuatan adalah sifat kesempurnaan, maka diperlukan ketiadaan kesempurnaan bagi-Nya pada azal, dan jika itu sifat kekurangan, maka diperlukan penyifatan-Nya dengan kekurangan." Mereka menjawab bahwa itu bukan sifat kekurangan atau kesempurnaan.

Ini seperti salah satu hujjah para penolak bahwa jika Dia menerima adanya yang baru pada-Nya, maka penerimaan itu termasuk keniscayaan dzat-Nya, dan keberadaan yang diterima pada azal adalah mustahil. Mereka dijawab bahwa tidak ada perbedaan antara kemunculan sesuatu yang ada pada-Nya atau pada selain-Nya.

Jika dikatakan: "Jika Dia mampu melakukan hal-hal baru, maka itu termasuk keniscayaan dzat-Nya, dan hal itu pada azal adalah mustahil." Maka jawaban untuk ini sama dengan jawaban untuk yang sebelumnya.

Ar-Razi telah mengemukakan dalam beberapa kitabnya bahwa yang berkuasa mendahului yang dikuasai, sedangkan

yang menerima tidak harus mendahului yang diterima. Ini adalah perbedaan yang sangat lemah karena beberapa alasan:

Pertama: Pembicaraan hanya tentang sesuatu yang diterima dan dikuasai, bukan tentang sesuatu yang diterima tapi tidak dikuasai. Karena apa yang baru, Tuhan berkuasa atasnya, dan Dia berkuasa atas perbuatan-perbuatan-Nya yang ada pada-Nya sebagaimana Dia berkuasa atas makhluk-makhluk-Nya yang terpisah.

Allah Ta'ala berfirman: "Bukankah Dia berkuasa untuk menghidupkan yang mati?" (Al-Qiyamah: 40) dan Allah Ta'ala berfirman: "Katakanlah: 'Dialah yang berkuasa mengirimkan azab kepadamu, dari atas kamu'" (Al-An'am: 65) dan Allah Ta'ala berfirman: "Bukankah Yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan yang serupa dengan mereka?" (Yasin: 81) dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan Dia Maha Kuasa mengumpulkan mereka apabila dikehendaki-Nya" (Asy-Syura: 29). Dijelaskan bahwa Dia berkuasa atas menghidupkan, membangkitkan, menciptakan, dan mengumpulkan, dan ini adalah perbuatan-perbuatan. Dan Nabi ﷺ berkata kepada Abu Mas'ud Al-Badri ketika melihatnya memukul budaknya: "Allah lebih berkuasa atasmu daripada kekuasaanmu atasnya." Maka ditetapkan bahwa Dia berkuasa atas diri-Nya sendiri.

Maksud di sini adalah bahwa pembicaraan hanya tentang hal-hal baru yang dikuasai, bukan tentang segala yang diterima. Jika yang dikuasai tidak ada pada azal, maka hal-hal baru juga tidak ada seperti itu. Maka tidak benar membedakan antara yang diterima dan dikuasai dengan yang diterima tapi tidak dikuasai, karena keduanya dikuasai.

Kedua: Dikatakan bahwa apakah keberadaan yang baru pada azal mungkin, atau mustahil? Jika mungkin, maka mungkin keberadaan yang dikuasai pada azal, dan jika mustahil, maka mustahil keberadaannya baik yang diterima maupun yang dikuasai.

Ketiga: Dikatakan: Menetapkan yang dikuasai dalam keadaan mustahilnya yang dikuasai adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan. Maka tidak masuk akal menetapkan kekuasaan dalam keadaan mustahilnya yang dikuasai, tetapi dalam keadaan kemungkinannya.

Oleh karena itu, kaum muslimin dan lainnya mengingkari orang-orang kalam yang mengatakan bahwa Dia berkuasa pada azal padahal yang dikuasai mustahil pada azal. Mereka berkata ini adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan. Mereka berkata: Itu mengharuskan perpindahan yang dikuasai dari mungkin menjadi mustahil tanpa sebab yang mewajibkan perpindahan ini, dan mengharuskan bahwa Tuhan menjadi berkuasa setelah tidak berkuasa tanpa sebab yang mewajibkan hal itu. Dan pembicaraan tentang hal itu telah diuraikan di tempat lain.

Sisi Kedua

Dikatakan: Keadaan-Nya yang berbicara dan melakukan apa yang Dia kehendaki adalah sifat kesempurnaan, dan Dia selalu disifati dengan itu. Adapun sesuatu yang tertentu, kemunculannya bukanlah kekurangan atau kesempurnaan.

Sisi Ketiga

Dikatakan: Apa yang kamu maksud dengan perkataanmu "ketiadaan itu adalah kekurangan"? Apakah kamu maksudkan bahwa dzat-Nya kurang dan tidak disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan yang wajib bagi-Nya? Atau kamu maksudkan ketiadaan apa yang akan ada bagi-Nya? Adapun yang pertama itu batil, dan adapun yang kedua, mengapa kamu katakan hal ini mustahil?

Sisi Keempat

Dikatakan: Kalian telah mengatakan apa yang disebutkan Abu Al-Ma'ali dan Ar-Razi dan lainnya bahwa penyucian-Nya dari kekurangan hanya diketahui dengan nash, bukan dengan akal. Jika kalian katakan bahwa dalam akal tidak ada yang menafikan hal itu, maka hal itu hanya berdasarkan nash, yang menurut kalian adalah ijma'.

Dan diketahui bahwa nash yang berupa ijma', ijma' dan lainnya tidak menafikan hal-hal ini, tetapi hanya menafikan apa yang bertentangan dengan sifat-sifat kesempurnaan seperti kematian yang bertentangan dengan kehidupan,

kantuk dan tidur yang bertentangan dengan sifat qayyum, dan kelelahan yang bertentangan dengan kesempurnaan kekuasaan.

Oleh karena itu, yang benar adalah bahwa Allah disucikan dari kekurangan berdasarkan syariat dan akal.

Karena akal sebagaimana menunjukkan penyifatan-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan seperti ilmu, kekuasaan, kehidupan, pendengaran, penglihatan, dan perkataan, juga menunjukkan penafian lawan-lawan sifat tersebut. Karena penetapan sesuatu mengharuskan penafian lawannya, dan tidak ada makna kekurangan kecuali yang bertentangan dengan sifat-sifat kesempurnaan.

Juga, setiap kesempurnaan yang disifatkan pada makhluk jika tidak ada kekurangan sama sekali padanya, maka Sang Pencipta lebih berhak dengan itu karena Dia-lah yang menciptakannya. Dan setiap kesempurnaan yang disifatkan pada suatu wujud yang mungkin dan baru, maka wujud yang wajib dan qadim lebih utama dengannya. Dan setiap kekurangan yang disucikan dari makhluk yang ada dan baru jika tidak ada kekurangan padanya sama sekali, maka Sang Pencipta lebih utama disucikan darinya.

Sisi Kelima

Dikatakan: Jika kita perlihatkan kepada akal yang jernih suatu dzat yang tidak memiliki ilmu, kekuasaan, kehidupan, tidak berbicara, tidak mendengar, tidak melihat,

atau tidak menerima penyifatan dengan sifat-sifat ini, dan suatu dzat yang disifati dengan kehidupan, ilmu, kekuasaan, perkataan, dan kehendak; maka akal yang jernih akan memutuskan bahwa yang disifati dengan sifat-sifat ini yang merupakan sifat-sifat kesempurnaan, bahkan yang menerima penyifatan dengannya, lebih sempurna daripada dzat yang tidak disifati dengan ini atau tidak menerima penyifatan dengannya.

Dan diketahui dengan akal yang jernih bahwa Sang Pencipta, Pembuat semua zat dan kesempurnaannya, paling berhak memiliki segala kesempurnaan dan paling berhak atas kesempurnaan yang membedakan-Nya dari semua makhluk. Ini adalah jalan dan pendekatan yang ditempuh oleh ahli penetapan sifat-sifat.

Maka dikatakan: Jika kita menghadapkan pada akal yang jernih (membandingkan) zat yang tidak memiliki perbuatan dan tidak bergerak, tidak mampu naik dan turun, tidak mampu datang dan pergi, tidak mampu mendekat, tidak dapat menggenggam, tidak dapat melipat, dan tidak mengadakan sesuatu dengan perbuatan yang ada padanya, dengan zat yang mampu melakukan perbuatan-perbuatan tersebut tapi tidak mengadakan sesuatu dengan perbuatannya, maka zat yang kedua lebih sempurna karena zat yang pertama seperti benda mati atau makhluk hidup yang lumpuh dan cacat, sedangkan yang hidup lebih sempurna dari benda mati, dan yang hidup yang mampu

bekerja lebih sempurna dari yang tidak mampu, sebagaimana sesuatu yang tidak dapat mendengar, tidak dapat melihat, dan tidak dapat berbicara seperti benda mati atau seperti orang buta, tuli dan bisu. Yang hidup lebih sempurna dari benda mati, dan yang hidup yang dapat mendengar, melihat dan berbicara lebih sempurna dari yang tuli, buta dan bisu.

Jika demikian, maka jika orang yang menafikan perbuatan bermaksud menafikannya agar tidak menggambarkan kekurangan pada-Nya di zaman azali dengan mengatakan: "Jika Dia adalah pelaku dengan sendirinya, maka perbuatan yang datang belakangan tidak ada pada zaman azali, dan ketiadaannya adalah sifat kekurangan, sehingga Dia memiliki sifat kekurangan", maka ini seperti orang yang mengatakan bahwa Dia tidak mampu menciptakan peristiwa dan tidak melakukannya, karena jika Dia mampu dan melakukannya, maka penciptaan peristiwa kedua tidak ada sebelum penciptaannya, dan itu adalah kekurangan, sehingga Dia akan memiliki sifat kekurangan.

Maka dikatakan: Engkau menyifati-Nya dengan kesempurnaan tanpa kekurangan, karena takut menyifati-Nya dengan apa yang menurutmu sejenis kekurangan. Padahal siapa yang sama sekali tidak berbuat dan tidak mampu berbuat lebih besar kekurangannya dibanding dengan yang mampu berbuat dan melakukannya. Perbuatan hanya bisa berupa peristiwa yang terjadi satu per satu.

Ini adalah kebiasaan orang-orang yang menafikan (sifat Allah). Mereka tidak menafikan sifat apa pun untuk menghindari hal yang mereka anggap berbahaya kecuali mereka akan menghadapi dalam penafian tersebut sesuatu yang lebih berbahaya dari apa yang mereka hindari. Seperti orang-orang yang menafikan sifat-sifat dari kalangan batiniyah, para filsuf dan lainnya. Ketika dikatakan kepada mereka: Jika Dia tidak disifati dengan ilmu, kekuasaan, dan kehidupan, maka Dia akan disifati dengan yang berlawanan seperti kelemahan, kebodohan, dan kematian.

Mereka menjawab: Hal itu hanya berlaku jika Dia bisa menerima sifat tersebut. Karena dua hal yang berlawanan seperti negasi dan afirmasi, seperti ada dan tiada, jika salah satunya tidak ada maka yang lain ada.

Adapun dua hal yang berlawanan seperti ketiadaan dan kepemilikan, seperti hidup dan mati, atau buta dan melihat, bisa jadi keduanya tidak ada pada suatu tempat, seperti benda mati yang tidak disifati dengan yang ini maupun yang itu. Maka dikatakan kepada mereka: Kalian lari dari menyerupakan-Nya dengan binatang yang kurang yang tidak mendengar dan tidak melihat padahal itu mungkin baginya, malah kalian menyerupakan-Nya dengan benda mati yang tidak menerima sifat ini maupun itu. Maka apa yang kalian lari kepadanya lebih buruk dari apa yang kalian lari darinya.

Untuk hal ini ada persamaan yang dibahas di tempat lain.

Maksud di sini adalah bahwa siapa yang menafikan perbuatan-perbuatan pilihan yang ada pada-Nya agar keberadaan peristiwa darinya tidak menjadi kurang, dia telah menyifati-Nya dengan kekurangan total karena lari, menurut anggapannya, dari apa yang dia kira kekurangan.

Aspek Keenam

Dikatakan: Perbuatan-perbuatan yang terjadi setelah tidak ada, keberadaannya sebelum keberadaannya bukanlah kesempurnaan, dan ketiadaannya bukan kekurangan. Karena kekurangan hanya terjadi jika tidak ada sesuatu yang pantas ada, yang dengan keberadaannya kesempurnaan terwujud, yang seharusnya ada, dan sejenisnya.

Tuhan Yang Maha Tinggi adalah bijaksana dalam perbuatan-Nya.

Dia adalah Yang Mendahulukan dan Yang Mengakhirkan. Apa yang Dia dahulukan, kesempurnaannya ada dalam pendahuluannya, dan apa yang Dia akhirkan, kesempurnaannya ada dalam pengakhirannya.

Sebagaimana apa yang Dia khususkan dengan apa yang Dia khususkan dari sifat-sifat, Dia telah melakukannya dengan cara yang bijaksana, meskipun kita tidak mengetahui

rinciannya. Perhatikan hal itu pada apa yang Dia ciptakan dari makhluk-makhluk.

Aspek Ketujuh

Dikatakan: Peristiwa-peristiwa tidak mungkin bersifat kekal, dan tidak mungkin ada bersama-sama, dan jika ada bersama-sama maka tidak akan menjadi peristiwa.

Diketahui bahwa jika persoalannya berkisar antara penciptaan peristiwa-peristiwa dan ketiadaannya, maka penciptaannya lebih sempurna. Dan penciptaannya hanya bisa terjadi dengan ketiadaan peristiwa tersebut di masa azali.

Jika demikian, ini menjadi seperti menjadikan sesuatu ada dan tiada. Maka tidak dikatakan bahwa ketiadaan perbuatan ini atau ketiadaan hubungan kekuasaan dengannya adalah sifat kekurangan, tetapi kekurangannya adalah ketiadaan kemampuan untuk menjadikannya ada. Jika Dia mampu melakukannya, maka Dia disifati dengan sifat kesempurnaan yang tidak mungkin lainnya. Demikian pula Pencipta hal-hal yang berurutan adalah yang disifati dengan kesempurnaan yang tidak mungkin ada selainnya dalam penciptaan.

Aspek Kedelapan

Dikatakan: Tidak diragukan bahwa peristiwa-peristiwa itu terlihat dan bahwa mereka memiliki pencipta yang menciptakannya. Maka pencipta mereka: apakah

menciptakan mereka dengan perbuatan pilihan yang ada padanya, atau mereka terjadi darinya satu per satu tanpa perbuatan yang ada padanya dan tanpa terjadi sesuatu daripadanya. Dan diketahui bahwa penyifatan-Nya dengan yang pertama lebih utama jika keduanya mungkin, karena yang pertama menyifatinya dengan sifat kesempurnaan, berbeda dengan yang kedua. Bagaimana bisa, sedangkan yang kedua tidak mungkin, karena peristiwa yang terjadi tanpa sebab yang terjadi adalah tidak mungkin.

Dan jika keadaan pelaku sebelum terjadinya sama dengan keadaannya ketika terjadinya dan setelah terjadinya, dan keduanya sama-sama terjadi, maka pelaku tidak melakukan apapun dan tidak menciptakan apapun, tetapi mereka terjadi dengan sendirinya.

Dalil ini telah diuraikan di tempat lain dan dijelaskan kerusakan perkataan para filsuf dahri yang mengatakan bahwa gerakan planet-planet berasal dari yang kekal abadi yang tidak menghasilkan apapun, dan bahwa perkataan mereka lebih rusak dari perkataan Mu'tazilah dan semacamnya dari ahli kalam. Para filsuf ini berdalil tentang keabadian alam dengan hujjah terbesar mereka, yaitu bahwa jika alam terjadi setelah tidak ada, itu akan membutuhkan sebab yang terjadi, dan perkataan tentang sebab itu seperti perkataan tentangnya, sehingga menimbulkan rangkaian tak berujung atau pemilihan tanpa pemilih.

Dikatakan kepada mereka: Kalian mengatakan terjadinya peristiwa-peristiwa satu per satu dari pelaku yang berdiri sendiri, yang tidak memiliki sifat maupun perbuatan, dan tidak menghasilkan perbuatan atau selain perbuatan.

Perkataan kalian tentang munculnya peristiwa-peristiwa yang berbeda dan terus-menerus dari yang tidak memiliki perbuatan dan tidak memiliki sifat dan tidak menghasilkan sesuatu darinya, lebih besar kerusakannya daripada perkataan orang yang mengatakan bahwa terkadang peristiwa-peristiwa muncul darinya dan terkadang muncul. Karena jika munculnya peristiwa-peristiwa darinya tanpa terjadinya sesuatu padanya adalah mustahil, maka munculnya terus-menerus darinya tanpa terjadinya sesuatu padanya lebih mustahil lagi.

Sisi Kesembilan

Dikatakan: Perbuatan-perbuatan Allah Ta'ala: adakalanya memiliki hikmah yang menjadi tujuan yang dikehendaki, dan adakalanya tidak memilikinya. Orang-orang dalam masalah ini terbagi dalam dua pandangan terkenal:

Pertama: Pendapat orang yang hanya menetapkan kehendak saja. Kedua: Pendapat orang yang menetapkan hikmah yang ada pada makhluk, atau hikmah yang ada pada Pencipta.

Ketiga pendapat ini dikenal di kalangan berbagai kelompok dari pengikut Ahmad dan lainnya. Jika kalian menafikan hikmah, kalian membolehkan bahwa Dia melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak menghasilkan kesempurnaan bagi-Nya. Maka dikatakan kepada mereka: "Katakanlah mengenai perbuatan-perbuatan pilihan-Nya yang ada pada diri-Nya sebagaimana yang kalian katakan mengenai munculnya makhluk dari-Nya, yang menurut kalian adalah perbuatan."

Jika kalian menetapkan hikmah, dikatakan kepada kalian: "Hikmah yang dihasilkan dengan perbuatan yang baru adalah baru setelahnya. Lalu munculnya hikmah ini setelah sebelumnya tidak ada, baik yang ada pada diri-Nya atau pada selain-Nya, apakah itu sifat kesempurnaan atau bukan?"

Jika kalian katakan sifat kesempurnaan, maka katakanlah tentang perbuatan yang baru itu sendiri seperti yang kalian katakan tentang hikmah yang dikehendaki dengannya.

Jika kalian katakan itu bukan sifat kesempurnaan, maka katakanlah tentang perbuatan yang baru itu sendiri seperti yang kalian katakan tentang hikmah yang dikehendaki.

Maka sungguh telah mengikat kalian dalam masalah hikmah, apakah kalian menetapkannya atau menafikannya,

apa yang mengikat kalian dalam perbuatan itu sendiri sama persis, dan ini jelas dan gamblang.

Sisi Kesepuluh

Orang yang menetapkan perbuatan yang ada pada-Nya dan hikmah yang ada pada-Nya dapat mengatakan: diketahui dengan akal yang jernih bahwa ini adalah sifat kesempurnaan, dan bahwa siapa yang demikian keadaannya lebih sempurna daripada yang tidak berbuat atau berbuat tanpa hikmah. Maka mengapa kalian katakan bahwa ini mustahil?

Jika dikatakan: "Supaya tidak terjadi kesempurnaan setelah kekurangan."

Dikatakan kepada mereka: "Mengapa kalian katakan keberadaan kesempurnaan semacam ini mustahil?" Kata "kekurangan" adalah kata yang umum sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Karena penafsirannya paling jauh adalah ketiadaan apa yang wujud sebelum wujudnya. Maka masalahnya kembali kepada bahwa wujud ini jika wujud setelah tidak ada, maka lazim bahwa ia tidak ada sebelum wujudnya.

Maka dikatakan: "Dari mana kalian tahu bahwa wujudnya setelah ketiadaannya adalah mustahil?" Dan tidak ada dalam hal itu Tuhan membutuhkan selain-Nya atau kesempurnaan-Nya dengan perbuatan selain-Nya. Bahkan Dia adalah Yang Maha Hidup, Yang Melakukan apa yang

Dia kehendaki, Yang Maha Mengetahui, Yang Maha Kuasa, Yang Maha Bijaksana, Yang Maha Mengenal, Yang Maha Pengasih, Yang Maha Mencintai, tidak ada Tuhan selain Dia. Segala sesuatu selain-Nya membutuhkan-Nya, dan Dia tidak membutuhkan selain-Nya, tidak disempurnakan oleh selain-Nya, tidak membutuhkan selain-Nya, tidak meminta bantuan selain-Nya dalam perbuatan, hamba-hamba tidak mencapai manfaat-Nya sehingga mereka memberi manfaat kepada-Nya, atau mudharat-Nya sehingga mereka memberi mudharat kepada-Nya. Bahkan Dia-lah pencipta sebab dan akibat, Dia-lah yang mengilhamkan doa kepada hamba-Nya, kemudian mengabulkannya dan memudahkan amal baginya, kemudian memberinya pahala dan mengilhaminya taubat, serta mencintainya dan bergembira atas taubatnya. Dia-lah yang mempekerjakan orang-orang beriman dalam apa yang diridhai-Nya, dan ridha kepada mereka. Maka Dia tidak membutuhkan selain-Nya dalam melakukan apa yang Dia cintai dan ridhai, bahkan Dia-lah yang menciptakan gerakan-gerakan hamba yang Dia cintai dan ridhai, dan Dia-lah yang menciptakan apa yang tidak Dia cintai dan tidak Dia ridhai dari perbuatan-perbuatan mereka, karena hikmah yang ada bagi-Nya dalam hal itu yang Dia cintai dan ridhai.

"Dan Dialah Allah, tidak ada Tuhan selain Dia, bagi-Nya segala puji di dunia dan di akhirat, dan bagi-Nya segala hukum dan kepada-Nya kamu dikembalikan" (Al-Qasas: 70). Maka tidak ada Tuhan selain Dia. "Sekiranya ada di langit

dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa" (Al-Anbiya: 22).

Karena Dia-lah yang berhak untuk disembah, dan setiap amal yang tidak diinginkan wajah-Nya adalah batil, tidak ada manfaat di dalamnya. Maka apa yang tidak dengan-Nya tidak akan terjadi, karena tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan-Nya. Dan apa yang tidak untuk-Nya tidak bermanfaat dan tidak kekal, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Dan Kami hadapi segala amal yang mereka kerjakan, lalu Kami jadikan amal itu bagaikan debu yang berterbangan" (Al-Furqan: 23). Dan Dia berfirman: "Perumpamaan orang-orang yang kafir kepada Tuhannya, amalan-amalan mereka adalah seperti abu yang ditiup angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang. Mereka tidak dapat mengambil manfaat sedikit pun dari apa yang telah mereka usahakan" (Ibrahim: 18).

Dan Dia Subhanahu mencintai hamba-hamba-Nya yang mencintai-Nya. Dan yang dicintai oleh selain-Nya lebih layak untuk dicintai. Maka jika kita mencintai sesuatu karena Allah, Dia-lah yang dicintai pada hakikatnya, dan cinta kita kepada hal itu adalah mengikuti. Dan kita mencintai orang yang mencintai Allah karena dia mencintai Allah, maka Allah Ta'ala mencintai orang-orang yang mencintai-Nya. Maka Dia-lah yang berhak untuk menjadi yang dicintai, yang disembah, dan menjadi tujuan dari segala cinta. Bagaimana tidak, sedangkan Dia Subhanahu-lah yang memuji diri-Nya

sendiri dan menyanjung diri-Nya sendiri, dan mencintai pujian dari makhluk-Nya.

Sebagaimana Nabi ﷺ bersabda dalam hadits shahih: "Tidak ada seorang pun yang lebih suka dipuji daripada Allah."

Dan Aswad bin Sari' berkata kepadanya: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku memuji Tuhanku dengan berbagai pujian." Beliau bersabda: "Sesungguhnya Tuhanmu mencintai pujian."

Dan dalam hadits shahih bahwa Nabi ﷺ mengucapkan dalam sujudnya: "Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung dengan ridha-Mu dari murka-Mu, dan dengan ampunan-Mu dari siksa-Mu, dan dengan-Mu dari-Mu. Aku tidak dapat menghitung pujian atas-Mu, Engkau sebagaimana Engkau memuji diri-Mu sendiri." Dan telah diriwayatkan bahwa beliau mengucapkan itu di akhir witir.

Maka Dia-lah yang memuji diri-Nya sendiri, karena makhluk-Nya yang paling utama pun tidak dapat menghitung pujian atas-Nya.

Dan pujian adalah pengulangan sanjungan dan pengulangannya, sebagaimana dalam hadits shahih dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: "Ketika hamba mengucapkan 'Alhamdulillahi rabbil 'alamin', Allah berfirman: 'Hamba-Ku telah memuji-Ku'. Ketika dia mengucapkan 'Ar-Rahmanir Rahim', Allah berfirman:

'Hamba-Ku telah menyanjung-Ku'. Ketika dia mengucapkan 'Maliki yaumiddin', Allah berfirman: 'Hamba-Ku telah mengagungkan-Ku'."

Dan dalam hadits shahih dari Nabi ﷺ bahwa beliau ketika mengangkat kepalanya dari rukuk mengucapkan: "Ya Tuhan kami, bagi-Mu segala puji, sepenuh langit dan sepenuh bumi, dan sepenuh apa yang ada di antara keduanya, dan sepenuh apa pun yang Engkau kehendaki setelah itu. Yang berhak dipuji dan diagungkan, yang paling benar apa yang dikatakan hamba dan semua kami adalah hamba-Mu. Tidak ada yang dapat mencegah apa yang Engkau berikan, dan tidak ada yang dapat memberi apa yang Engkau cegah, dan tidak bermanfaat kekayaan bagi pemiliknya (karena) dari-Mu-lah kekayaan."

Maka Dia menyebutkan pujian, sanjungan, dan keagungan di sini, sebagaimana Dia menyebutkannya di awal surat Al-Fatihah. Pujian mencakup jenis-jenis pujian, dan sanjungan menuntut pengulangan dan penambahan dalam jumlahnya. Dan keagungan adalah pengagungannya dan perluasannya serta penambahan dalam ukuran dan sifatnya.

Maka Dia Subhanahu berhak mendapatkan pujian, sanjungan, dan keagungan. Dan tidak ada seorang pun yang dapat memuji sebagaimana Dia memuji diri-Nya sendiri, tidak dapat menyanjung-Nya sebagaimana Dia menyanjung

diri-Nya sendiri, tidak dapat mengagungkan-Nya sebagaimana Dia mengagungkan diri-Nya sendiri.

Seperti dalam hadits Ibnu Umar yang terdapat dalam Shahih, ketika Nabi ﷺ membaca di atas mimbar, "Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya." (Az-Zumar: 67). Beliau bersabda, "Allah menggenggam langit-langit-Nya dengan tangan-Nya, dan bumi-bumi dengan tangan-Nya yang lain, kemudian Dia memuji diri-Nya sendiri dan berfirman: 'Akulah Raja, Akulah Yang Maha Suci, Akulah Yang Memberi Keselamatan, Akulah Yang Memberi Keamanan, Akulah Yang Maha Mengawasi, Akulah Yang Maha Perkasa, Akulah Yang Maha Memaksa, Akulah Yang Memiliki Segala Keagungan, Akulah Yang memulai dunia ketika ia belum menjadi sesuatu, Akulah Yang mengembalikannya, di manakah para raja? Di manakah para penguasa? Di manakah orang-orang yang sombong?'" atau sebagaimana yang beliau katakan. Dan dalam hadits lain, Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku Maha Dermawan, Maha Mulia, Maha Kaya. Sesungguhnya urusanKu jika Aku menginginkan sesuatu adalah Aku berkata kepadanya 'Jadilah', maka jadilah ia."

Pasal: Perkataan Al-Amidi dalam "Abkar Al-Afkar" tentang Penjelasan Kemustahilan Bersemayamnya Peristiwa-peristiwa pada Dzat Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi.

Kami akan menyebutkan apa yang telah disebutkan Abu Al-Hasan Al-Amidi dalam prinsip ini dan membicarakannya. Beliau berkata dalam kitabnya yang besar bernama "Abkar Al-Afkar" pada masalah keempat dari jenis keempat yang dia namakan "Pembatalan Penyerupaan" dalam penjelasan kemustahilan bersemayamnya peristiwa-peristiwa pada Dzat Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi:

Beliau berkata: "Sebelum masuk ke dalam argumentasi, perlu dijelaskan terlebih dahulu tempat perselisihan. Maka kami katakan: Yang dimaksud dengan 'hadits' (peristiwa) yang diperdebatkan adalah sesuatu yang ada setelah tidak ada, baik itu dzat yang berdiri sendiri atau sifat bagi yang lain seperti 'a'radh' (aksiden). Adapun yang tidak memiliki wujud seperti ketiadaan, atau keadaan-keadaan menurut orang yang menetapkannya—karena keadaan-keadaan tersebut tidak disifati dengan ada atau tiada, seperti sifat mengetahui, mampu, berkehendak dan semacamnya—atau hubungan-hubungan dan keterkaitan-keterkaitan, maka menurut ahli kalam itu adalah perkara-perkara imajinatif yang tidak memiliki wujud. Apa yang terwujud dari itu setelah tidak ada, maka disebut 'mutajaddid' (yang baru muncul), bukan disebut 'hadits' (peristiwa)."

Beliau berkata: "Berdasarkan ini, kami katakan bahwa orang-orang berakal dari kalangan penganut agama dan lainnya sepakat tentang kemustahilan bersemayamnya peristiwa-peristiwa pada Dzat Tuhan Yang Maha Suci dan Tinggi, kecuali kaum Majusi dan Karamiyah, karena mereka sepakat tentang bolehnya hal tersebut."

"Namun Karamiyah tidak membolehkan semua peristiwa bersemayam pada Dzat Tuhan Yang Maha Tinggi, melainkan kebanyakan dari mereka mengatakan bahwa itu adalah apa yang dibutuhkan dalam penciptaan. Kemudian mereka berselisih tentang peristiwa ini. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa itu adalah firman-Nya 'Kun' (Jadilah). Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa itu adalah kehendak atau ucapan pada Dzat-Nya yang bersandar pada kekuasaan yang qadim (tidak bermula), bukan peristiwa yang diciptakan. Adapun penciptaan makhluk-makhluk lainnya bersandar pada kehendak atau ucapan, menurut perbedaan madzhab mereka. Maka yang diciptakan yang berdiri dengan Dzat-Nya mereka sebut dengan 'hadits' (peristiwa), dan yang di luar Dzat-Nya mereka sebut dengan 'muhdats' (yang diciptakan). Di antara mereka ada yang menambahkan dua peristiwa lain, yaitu pendengaran dan penglihatan."

Beliau berkata: "Karamiyah sepakat bahwa apa yang ada pada Dzat-Nya dari sifat-sifat yang baharu tidak menimbulkan nama baru bagi-Nya, dan tidak kembali

kepada-Nya hukum darinya, sehingga tidak dikatakan bahwa Dia adalah Yang Berfirman dengan firman, atau Yang Berkehendak dengan kehendak, melainkan Yang Berfirman dengan sifat berfirman dan Yang Berkehendak dengan sifat berkehendak. Dan mereka tidak membolehkan penyebutan nama yang baru yang sebelumnya tidak ada pada-Nya, melainkan mereka mengatakan bahwa semua nama-Nya adalah azali (tidak bermula), termasuk nama Al-Khaliq (Pencipta) dan Ar-Raziq (Pemberi Rezeki), meskipun pada zaman azali belum ada penciptaan dan pemberian rezeki."

Beliau berkata: "Adapun apa yang termasuk sifat-sifat yang baru muncul yang tidak memiliki wujud di dunia nyata, maka jika itu adalah keadaan, para ahli kalam telah sepakat tentang kemustahilan penyifatan Tuhan dengannya, kecuali Abu Al-Husain Al-Bashri, karena dia mengatakan bahwa 'sifat mengetahui' bagi Allah Yang Maha Tinggi dapat muncul seiring dengan munculnya obyek-obyek pengetahuan. Dan yang termasuk hubungan-hubungan, keterkaitan-keterkaitan, dan pertalian-pertalian, maka disepakati di antara orang-orang berakal tentang bolehnya penyifatan Tuhan Yang Maha Tinggi dengannya, sehingga dikatakan bahwa Dia ada bersama alam setelah sebelumnya tidak demikian, dan Dia adalah Pencipta alam setelah sebelumnya tidak demikian. Adapun yang termasuk ketiadaan dan negasi, jika itu adalah negasi suatu perkara yang mustahil

untuk dibayangkan wujudnya bagi Allah Yang Maha Tinggi, maka itu tidak muncul belakangan berdasarkan konsensus, seperti kenyataan bahwa Dia bukan tubuh, bukan substansi, dan bukan aksiden, dan seterusnya. Dan jika itu adalah negasi suatu perkara yang tidak mustahil untuk dibayangkan penyifatan Tuhan dengannya seperti hubungan-hubungan dan keterkaitan-keterkaitan, maka tidak mustahil bagi Tuhan Yang Maha Tinggi untuk disifati dengannya setelah sebelumnya tidak demikian berdasarkan kesepakatan. Karena jika peristiwa itu ada, benar untuk dikatakan bahwa Tuhan Yang Maha Tinggi ada bersama yang ada itu, dan kebersamaan ini tidak ada ketika peristiwa itu tidak ada, sehingga muncul bagi-Nya sifat negasi setelah sebelumnya tidak demikian."

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Dia telah menyebutkan bahwa yang mereka maksud dengan kata 'hadits' (peristiwa) adalah sesuatu yang ada setelah tidak ada, baik itu berdiri sendiri seperti substansi, atau sifat bagi yang lain seperti aksiden. Dan dia menyebut apa yang bukan wujud seperti keadaan-keadaan, negasi-negasi, dan keterkaitan-keterkaitan sebagai 'mutajaddidat' (hal-hal yang baru muncul). Pembedaan ini adalah perkara istilah, kalau tidak maka tidak ada perbedaan antara makna 'mutajaddid' (yang baru muncul) dan makna 'hadits' (peristiwa).

Juga, keadaan-keadaan menurut orang yang menetapkannya, di antara mereka ada yang mengatakan tentang wujudnya, dan mereka mengatakan bahwa keadaan-keadaan itu bisa diketahui sebagai pengikut selain dirinya, dan wujudnya adalah pengikut selain dirinya.

Mereka berbeda dengan Abu Hasyim dalam perkataannya bahwa keadaan-keadaan itu tidak diketahui, tidak tidak diketahui, tidak ada, dan tidak tidak ada.

Juga, hubungan-hubungan dan keterkaitan-keterkaitan menurut para filsuf terkadang bersifat wujudi. Adapun madzhab-madzhab, maka dikatakan bahwa kata 'hawadits' (peristiwa-peristiwa) dan 'mutajaddidat' (hal-hal yang baru muncul) dalam bahasa Arab mencakup banyak hal, dan barangkali memberi pemahaman atau kesan dalam penggunaan umum tentang hal-hal yang tidak diinginkan seperti penyakit, kesedihan, kesusahan, dan semacamnya, ketika dikatakan 'fulan hadatsa bihi hadits' (telah terjadi pada fulan suatu peristiwa), dan banyak dari mereka mengungkapkan dengan kata 'ahdats' (peristiwa-peristiwa) untuk maksiat-maksiat, dosa-dosa, dan semacamnya sebagaimana telah diketahui.

Adapun tempat perselisihan adalah apakah bisa ada pada-Nya apa yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, baik dari jenis perbuatan-perbuatan, seperti istiwa' (bersemayam) kepada selain-Nya, istiwa' atas-Nya, kedatangan, dan turun, dan semacamnya, atau dari jenis

ucapan-ucapan dan kalimat-kalimat, atau dari jenis keadaan-keadaan seperti bahagia, marah, keinginan-keinginan, ridha, tertawa, dan semacamnya, atau dari jenis pengetahuan dan persepsi seperti pendengaran, penglihatan, dan pengetahuan tentang sesuatu yang ada setelah pengetahuan bahwa ia akan ada. Dan jika demikian, maka perkataannya bahwa orang-orang berakal dari kalangan penganut agama dan lainnya sepakat tentang kemustahilan hal tersebut kecuali Karamiyah dan seterusnya, bukanlah penukilan yang tepat.

Adapun penganut agama, maka tidak dinisbahkan kepada mereka sebagai penganut agama kecuali apa yang tetap dari pembawa agama, shalawat dan salam Allah atasnya, atau apa yang disepakati oleh para ulama. Adapun yang dikatakan oleh sebagian penganut agama dengan pendapatnya atau ijtihadnya, dengan adanya bantahan dari yang lain terhadapnya, maka tidak boleh menisbatkannya kepada agama. Dan diketahui bahwa tidak mungkin bagi seseorang untuk menukilkan dari Muhammad ﷺ, dan dari saudara-saudaranya para rasul seperti Musa dan Isa, shalawat Allah atas keduanya, yang menunjukkan perkataan orang-orang yang menafikan, baik secara nash maupun secara zahir. Bahkan kitab-kitab Ilahi yang mutawatir dari mereka dan hadits-hadits yang mutawatir dari mereka menunjukkan kebalikan dari perkataan orang-orang yang

menafikan dan sesuai dengan perkataan orang-orang yang menetapkan.

Demikian pula para sahabat Rasulullah ﷺ dan para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik serta para imam kaum muslimin yang memiliki mazhab-mazhab terkenal, dan para syekh Muslim terdahulu, tidak ada seorangpun yang dapat menukil dengan nukilan yang benar dari salah seorang dari mereka yang sesuai dengan perkataan kelompok penafian (nafât). Bahkan nukilan yang tersebar luas dari mereka sesuai dengan perkataan Ahlul Ithbât (kelompok yang menetapkan sifat-sifat Allah). Maka menukil seperti ini dari ahli millah (agama) adalah kesalahan yang jelas.

Namun ahli kalam dan pemikiran dari kalangan ahli millah berbeda pendapat dalam prinsip dasar ini ketika muncul di kalangan ahli millah mazhab Jahmiyyah yang menafikan sifat-sifat Allah. Hal itu terjadi setelah seratus tahun pertama di akhir masa tabi'in. Sebelum ini tidak dikenal di kalangan ahli millah orang yang mengatakan penafian sifat-sifat Allah atau penafian perkara-perkara ikhtiyariyah (pilihan) yang ada pada dzat-Nya.

Ketika pendapat ini muncul dan Mu'tazilah mengatakannya, mereka berkata: "Tidak halal bagi-Nya a'râdh (sifat-sifat tambahan) dan hawâdits (kejadian-kejadian baru)." Mereka bermaksud dengan itu bahwa tidak ada sifat seperti ilmu dan kuasa yang ada pada-Nya, juga tidak ada perbuatan seperti menciptakan dan beristiwa. Para

imam salaf mengingkari hal tersebut sebagaimana yang diketahui secara mutawatir.

Karena inilah Mu'tazilah mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, karena jika Al-Qur'an ada pada dzat-Nya, maka akan mengharuskan perbuatan-perbuatan dan sifat-sifat ada pada-Nya. Para salaf dan para imam sepakat untuk mengingkari hal ini. Setiap orang yang berbeda dengan mereka sebelum Ibnu Kullâb mengatakan adanya sifat-sifat, perkataan-perkataan, dan perbuatan-perbuatan yang terkait dengan kehendak dan kuasa-Nya. Namun Ibnu Kullâb dan para pengikutnya membedakan antara yang menetap pada dzat dari sifat-sifat seperti hidup dan ilmu, dengan yang terkait dengan kehendak dan kuasa. Mereka mengatakan bahwa ini tidak ada pada dzat-Nya karena hal itu mengharuskan pergantian hawâdits (kejadian-kejadian baru) pada-Nya sebagaimana yang akan dijelaskan.

Ibnu Karrâm datang setelah ujian Imam Ahmad bin Hambal. Ibnu Karrâm wafat sekitar tahun 260 H, jadi setelah Ibnu Kullâb dalam jangka waktu tertentu. Kebanyakan ahli kiblat (umat Islam) sebelum mereka menentang Mu'tazilah dan Kullâbiyah, bahkan kelompok-kelompok ahli kalam dari Syi'ah dan Murji'ah seperti Hisyâmiyah dan pengikut Abu Mu'âdz At-Tûmânî dan Zuhair Al-Atsarî dan lainnya sebagaimana disebutkan oleh Al-Asy'ari dalam kitab Al-Maqâlât.

Orang-orang seperti mereka ini mengatakan adanya hawâdits (kejadian-kejadian baru) pada-Nya, bahkan beberapa dari mereka secara tegas menyatakan adanya gerakan sebagaimana ditegaskan oleh beberapa kelompok dari kalangan imam hadits dan Sunnah. Mereka menegaskan bahwa Allah selalu berbicara jika Dia berkehendak dan bahwa gerakan adalah termasuk keharusan hidup dan semacamnya. Bahkan mereka mengatakan bahwa sesungguhnya yang membuat bid'ah dari kalangan ahli kalam adalah bid'ah-bid'ah yang bertentangan dengan nash-nash dan akal dengan prinsip dasar ini, seperti perkataan orang yang mengatakan bahwa kalam adalah makna tunggal yang qadim (abadi) dan perkataan orang yang mengatakan bahwa yang tidak ada bisa dilihat dan didengar, dan perkataan orang yang mengatakan keabadian suara tertentu.

Adapun selain ahli millah (agama), para filsuf berbeda pendapat dalam prinsip dasar ini. Yang diceritakan dari banyak tokoh utama mereka yang terdahulu adalah bahwa dia mengatakan demikian sebagaimana telah disebutkan penukilan pendapat-pendapat dari mereka, bahkan yang menegaskan adanya gerakan dari mereka yang menegaskannya. Bahkan orang-orang yang ada sebelum Aristoteles dari kalangan tokoh utama mengatakan bahwa alam semesta terjadi karena sebab-sebab yang terjadi (hadits), dan mereka mengatakan prinsip dasar ini baik

secara tegas maupun secara konsekuensi. Demikian juga banyak dari mereka yang datang belakangan seperti Abu Al-Barakât Al-Baghdâdî pengarang kitab Al-Mu'tabar, dan ini adalah pilihan sekelompok pemikir seperti Al-Atsîr Al-Abharî dan lainnya.

Apa yang dia ceritakan dari Abu Al-Husain Al-Bashrî adalah pendapat banyak orang sebelum Abu Al-Husain dan sesudahnya seperti Hisyâm dan semisalnya. Ibnu 'Aqîl memilih pendapat Abu Al-Husain dan itu adalah makna pendapat salaf. Ar-Râzî cenderung kepada pendapat Abu Al-Husain bahkan lebih dari itu sebagaimana disebutkannya dalam kitab Al-Mathâlib Al-'Âliyah, bahkan dia menolongnya. Perkataannya tentang Karâmiyah bahwa mereka mengatakan semua nama-Nya adalah azali, yaitu makna nama-nama-Nya, yaitu yang karenanya Dia berhak atas nama-nama tersebut seperti sifat pencipta dan pemberi rezeki.

Adapun nama itu sendiri, dia adalah dari kalam-Nya, dan kalam-Nya menurut mereka adalah hadits (baru) yang ada pada dzat-Nya. Menurut mereka adalah tidak mungkin ada kalam atau nama-nama pada azal (keabadian) karena itu mengharuskan adanya hawâdits (kejadian-kejadian baru) yang tidak berawal, atau mengharuskan keabadian perkataan tertentu, dan keduanya batil menurut mereka. Ceritanya tentang Karâmiyah bahwa mereka mengatakan penciptaan kehendak dan perkataan dalam dzat-Nya

bersandar pada kuasa yang qadim (abadi), dan penciptaan apa yang ada dalam makhluk bersandar pada kehendak dan perkataan adalah ungkapan tentang mazhab mereka dengan ungkapannya. Jika tidak, mereka tidak menamai sesuatu yang ada pada dzat Tuhan baik sebagai makhluk maupun muhdats (yang baru), tetapi mereka hanya mengatakan hâdits (baru) dan tidak mengatakan bahwa kehendak-Nya dan kalam-Nya bukan makhluk dan bukan yang dibuat baru.

Dia berkata: "Ahlul Haq telah berhujjah tentang kemustahilan adanya hawâdits (kejadian-kejadian baru) pada-Nya dengan hujjah-hujjah yang lemah:

Pertama, mereka mengatakan: Jika Al-Bârî Ta'âlâ (Sang Pencipta yang Maha Tinggi) menerima terjadinya hawâdits (kejadian-kejadian baru) pada dzat-Nya, maka Dia tidak akan kosong dari hawâdits tersebut atau dari lawan-lawannya. Dan lawan dari hâdits dan apa yang tidak kosong dari hawâdits maka harus menjadi hâdits (baru). Dan Tuhan Yang Maha Tinggi bukanlah yang hâdits (baru)."

Dia berkata: "Hujjah ini dibangun di atas lima premis: Pertama, bahwa setiap sifat yang hâdits (baru) pasti memiliki lawan. Kedua, bahwa lawan dari sifat yang hâdits (baru) pasti juga hâdits (baru). Ketiga, bahwa apa yang menerima hâdits (yang baru) tidak akan kosong darinya dan dari lawannya. Keempat, bahwa apa yang tidak kosong dari hawâdits (kejadian-kejadian baru) maka dia adalah hâdits (baru). Kelima, bahwa hudûts (kejadian baru) pada Allah Ta'âlâ

adalah mustahil. Adapun bahwa Tuhan Yang Maha Tinggi bukanlah hâdits (baru), maka telah dijelaskan sebelumnya."

Saya berkata: Ini diketahui dengan kesepakatan ahli millah (agama) dan semua orang berakal yang menetapkan adanya pencipta, dan diketahui dengan dalil-dalil yang meyakinkan, bahkan diketahui secara pasti. Dia menyebutkan bahwa dia telah menjelaskannya padahal dia tidak menjelaskannya. Dia hanya menjelaskannya berdasarkan penetapan wâjib al-wujûd (yang wajib ada) dan membangun itu di atas penafian tasalsul (rangkaian tak berujung) dalam sebab-sebab dan penolakan hawâdits (kejadian-kejadian baru) yang tidak berawal, dan hujjahnya tentang hal itu lemah.

Dia telah mengemukakan dalam bukunya yang berjudul Daqâ'iq Al-Haqâ'iq tentang penolakan tasalsul (rangkaian tak berujung) dalam sebab-sebab sebuah pertanyaan yang menurutnya tidak diketahui jawabannya, maka batallah apa yang disebutkannya tentang penjelasannya. Namun ini, dengan pujian bagi Allah, lebih besar dari yang membutuhkan penjelasan semacam ini.

Dia berkata: "Adapun bahwa apa yang tidak kosong dari hawâdits (kejadian-kejadian baru) maka dia adalah hâdits (baru), maka penjelasannya akan datang dalam pembahasan hudûts (kejadian baru) dari jawâhir (substansi-substansi)."

Saya berkata: Dia tidak menjelaskan hal itu kecuali dengan dalil hudûts (kejadian baru) dari a'râdh (sifat-sifat tambahan) dan bahwa mustahil adanya hawâdits (kejadian-kejadian baru) yang tidak berawal. Dia menjelaskan hal itu dengan penolakan tasalsul (rangkaian tak berujung) dalam pengaruh-pengaruh dan menetapkan bahwa hâdits (yang baru) mustahil menjadi azali (abadi).

Telah dijelaskan kerusakan hal itu bahwa lafaz hâdits (yang baru) dimaksudkan dengannya jenis yang terus-menerus dan dimaksudkan dengannya hâdits (yang baru) tertentu. Yang diketahui kemustahilannya hanyalah jenis yang kedua dan perselisihan hanyalah pada yang pertama.

Dan juga, orang yang memutuskan bahwa rangkaian sebab-musabab (kausalitas) tidak mungkin terjadi dalam realitas yang mendalam, telah diajukan sebuah pertanyaan kepadanya dan ia mengakui bahwa ia tidak memiliki jawaban atas pertanyaan tersebut. Jika argumennya untuk menolak rangkaian sebab-musabab telah menunjukkan bahwa ada pertanyaan yang tidak dapat ia jawab, bagaimana mungkin ia bisa menolak rangkaian peristiwa?

Diketahui bahwa para intelektual telah sepakat untuk menolak rangkaian sebab-musabab yang tak berujung, namun mereka berbeda pendapat mengenai penolakan rangkaian peristiwa yang tak berujung. Jika tidak ada bukti rasional menurutnya untuk menolak yang pertama, maka yang kedua lebih patut ditolak.

Pertanyaan yang ia ajukan berlaku untuk kedua jenis rangkaian tersebut, dan kami telah menyebutkan dan memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut sebelumnya.

Intinya adalah: mengapa tidak mungkin bahwa seluruh kumpulan pengetahuan yang tak terbatas, meskipun mungkin pada dirinya sendiri, menjadi wajib karena kewajiban komponen-komponennya yang berurutan? Setiap komponen wajib ada karena apa yang mendahuluinya. Meskipun ini salah, tujuannya adalah untuk mengingatkan bahwa orang yang menentang Al-Quran dan Sunnah dan mengatakan bahwa ia mendukung dasar-dasar agama dengan rasionalitas, sebenarnya gagal memenuhi kewajiban ini dalam prinsip-prinsip agama yang terpenting, sementara ia menetapkan hal-hal yang tidak diperlukan dalam agama atau hal-hal yang bertentangan dengan apa yang sudah ditetapkan dalam agama.

Demikian pula, orang yang mengatakan hal seperti ini dan sejenisnya, bahwa ia berbicara dengan rasionalitas, menunjukkan kekurangan dan kebingungan dalam masalah rasional terpenting, sambil menegaskan hal-hal rasional yang kurang penting atau hal-hal yang hanya menjadi sarana untuk hal lain, padahal tujuan dari sarana tersebut tidak ia tegaskan. Ia telah berargumen untuk membatalkan konsep peristiwa tanpa awal mula, setelah membatalkan argumen para pendukungnya, dengan alasan bahwa hal tersebut

mengharuskan sesuatu yang baru menjadi abadi, dan ini adalah argumen yang lemah.

Karena penentang akan mengatakan bahwa individu-individu peristiwa tidaklah abadi, melainkan jenisnya yang abadi. Jadi yang disifati sebagai abadi bukanlah yang disifati sebagai baru. Kemudian dikatakan, jika kamu tidak mampu menegakkan argumen tentang kemustahilan rangkaian sebab-akibat, dan pembuktian adanya Pencipta menurutmu bergantung pada hal ini, maka apa manfaatnya bagimu menafikan peristiwa-peristiwa baru dari sesuatu yang tidak ada bukti untuk menetapkannya, apalagi untuk kekekalannya?

Dia berkata: "Permasalahannya terletak pada tiga premis pertama."

Dia mengatakan: "Seseorang dapat mengatakan mengenai pernyataan Anda bahwa setiap sifat yang baru pasti memiliki lawan: apakah yang dimaksud dengan lawan adalah sesuatu yang wujud yang tidak mungkin berkumpul dengan sifat tersebut karena hakikat keduanya, atau yang dimaksud adalah sesuatu yang lebih umum dari itu, yaitu sesuatu yang tidak dapat dibayangkan berkumpul dengan keberadaan sifat itu karena hakikat keduanya meskipun ia adalah ketiadaan, sehingga dikatakan bahwa ketiadaan sifat adalah lawan dari keberadaannya? Jika yang pertama, maka kami tidak menerima bahwa sifat harus memiliki lawan dalam pengertian itu, dan berargumen untuk menetapkan

penolakan ini sangat sulit. Jika yang kedua, maka kami tidak menerima bahwa lawan dari sesuatu yang baru haruslah baru juga, karena jika tidak, maka ketiadaan alam yang mendahului keberadaannya adalah baru. Dan jika ketiadaannya adalah baru, maka keberadaannya akan mendahului ketiadaannya, dan ini adalah mustahil."

Dia berkata: "Kalaupun kami menerima bahwa lawan dari sesuatu yang baru harus berupa sesuatu yang wujud, kami tidak menerima kemustahilan suatu objek untuk kosong dari suatu sifat dan lawannya dalam pengertian ini. Ketika kami menetapkan dalam masalah kalam dan persepsi bahwa penerima suatu sifat tidak kosong dari sifat tersebut dan lawannya, yang kami maksud adalah dalam pengertian yang lebih umum, bukan dalam pengertian yang lebih khusus, sehingga tidak ada kontradiksi."

Saya katakan: Ini adalah perkataan yang baik dan bagus jika ia telah memenuhi konsekuensinya. Karena metode ini adalah yang digunakan oleh para salaf dan imam dalam menetapkan sifat-sifat kesempurnaan seperti kalam, pendengaran, dan penglihatan. Mereka telah diikuti dalam hal ini oleh para teolog dari kalangan sifatiah dari para pengikut Abu Killab, Ibnu Kiram, al-Ash'ari, dan lainnya, bahkan mereka menetapkan dengannya seluruh sifat kesempurnaan.

Namun telah diajukan keberatan terhadapnya seperti yang diajukan oleh para penolak sifat, dan ia mengklaim

bahwa itu merusak argumen tersebut. Ia berkata: "Adapun kaum penetap sifat, sebagian dari mereka telah menempuh jalan yang lemah dalam penetapan tersebut, yaitu mereka berusaha menetapkan hukum-hukum sifat, lalu dari situ menyimpulkan penetapan pengetahuan tentang sifat-sifat itu secara sekunder. Mereka berkata: Alam ini pasti berada pada tingkat kebijaksanaan dan kesempurnaan tertinggi, dan meskipun demikian keberadaannya dan ketiadaannya adalah mungkin, sebagaimana akan datang. Dan alam ini bergantung dalam pengkhususan dan pewujudannya kepada Yang Wajib Ada, sebagaimana juga akan dijelaskan. Maka Dia harus mampu atasnya, menghendakinya, dan mengetahuinya, sebagaimana terbukti dengan induksi dalam alam yang terlihat (syahid). Karena siapa yang tidak mampu, tidak mungkin sesuatu keluar darinya; siapa yang tidak berkehendak, tidak mungkin ia mengkhususkan sebagian kemungkinan daripada sebagian lainnya karena relasinya kepadanya sama; dan siapa yang tidak mengetahui sesuatu, tidak terbayangkan darinya maksud untuk mewujudkannya."

Mereka berkata: "Ketika telah terbukti bahwa Dia mampu, berkehendak, dan mengetahui, maka Dia harus hidup, karena kehidupan adalah syarat bagi sifat-sifat ini sebagaimana diketahui dalam alam yang terlihat. Dan sesuatu yang memiliki syarat bagi keberadaan atau ketiadaannya tidak berbeda antara yang terlihat dan tidak terlihat. Dan karena Dia hidup, maka Dia haruslah

mendengar, melihat, dan berbicara, karena siapa yang tidak memiliki sifat-sifat ini di antara makhluk hidup, maka ia memiliki lawan-lawannya seperti kebutaan, ketulian, dan kebisuan, sebagaimana diketahui juga dalam alam yang terlihat. Dan Allah Maha Tinggi dan Suci dari sifat-sifat cacat ini."

Mereka berkata: "Ketika hukum-hukum ini telah ditetapkan bagi-Nya, maka dalam alam yang terlihat, ini disebabkan oleh sifat-sifat. Ilmu dalam alam yang terlihat adalah sebab orang yang berilmu menjadi berilmu, kemampuan adalah sebab orang yang mampu menjadi mampu, dan begitu juga dengan sifat-sifat lainnya. Dan sebab tidak berbeda baik dalam alam yang terlihat maupun yang tidak terlihat."

Dan juga, definisi orang yang berilmu dalam alam yang terlihat adalah orang yang padanya terdapat ilmu, dan orang yang mampu adalah orang yang padanya terdapat kemampuan, dan seterusnya. Definisi tidak berbeda antara yang terlihat dan tidak terlihat.

Dan juga, syarat seseorang disebut berilmu dalam alam yang bisa disaksikan (syâhid) adalah adanya ilmu padanya, begitu juga dalam hal kemampuan dan lainnya. Dan syarat tidak berbeda baik dalam yang dapat disaksikan (syâhid) maupun yang ghaib.

Saya berkata: Cara ini, meskipun mungkin untuk dijelaskan dengan cara ini, juga mungkin untuk dijelaskan dengan cara yang lebih sempurna. Meskipun demikian, dia mengatakan bahwa hujjah ini sangat lemah untuk dipegang, dan membantahnya karena dibangun atas penggabungan antara yang dapat disaksikan (syâhid) dan yang ghaib.

Kami telah membahas apa yang disebutkan olehnya dan oleh yang lain di tempat lain, dan kami telah menjelaskan bahwa hujjah itu tidak membutuhkan penggabungan ini. Namun jika penggabungan ini dibutuhkan, maka itu benar karena termasuk dalam qiyas al-awlâ (analogi prioritas), yaitu bahwa apa yang menjadi keharusan kesempurnaan, maka penetapannya bagi Sang Pencipta lebih utama daripada bagi yang diciptakan, sebagaimana telah disebutkan di tempat lain.

Tetapi maksud di sini adalah bahwa dia keberatan dengan perkataan mereka "Jika Dia tidak disifati dengan ini, maka Dia akan disifati dengan lawannya yang umum" yang mencakup penafian, padahal dia telah menyebutkan di sini bahwa dia telah menjelaskannya.

Dia berkata: "Adapun perkataan mereka: 'Jika Dia tidak disifati dengan sifat-sifat ini padahal Dia hidup, maka Dia akan disifati dengan apa yang merupakan kebalikannya.' Maka penyelidikan tentang hal ini bergantung pada penjelasan hakikat dua hal yang saling bertentangan, yaitu yang saling menafikan."

Dia menyebutkan pembagian yang terkenal menurut para filsuf, bahwa pembagian itu ada empat: pertentangan antara negasi dan afirmasi, ketiadaan dan kepemilikan, korelasi, dan pertentangan. Dan bahwa pertentangan antara ilmu dan kebodohan, buta dan penglihatan, menurut mereka termasuk pertentangan antara ketiadaan dan kepemilikan.

Dan kepemilikan (malakah) menurut istilah mereka adalah setiap makna eksistensial yang mungkin ada pada sesuatu, baik karena jenisnya seperti manusia, karena penglihatan mungkin ada pada jenisnya yaitu hewan, atau karena jenisnya seperti tulisan Zaid karena ini mungkin bagi jenis manusia, atau karena pribadinya seperti jenggot bagi laki-laki karena itu mungkin bagi laki-laki.

Dia berkata: "Ketiadaan ('adam) yang merupakan kebalikannya adalah hilangnya kepemilikan ini." Dia berkata: "Jika yang dimaksud dengan pertentangan antara persepsi dan penafiannnya adalah pertentangan kontradiksi antara negasi dan afirmasi, yaitu bahwa Dia tidak kosong dari keadaan-Nya sebagai yang mendengar, melihat, dan berbicara atau tidak, maka inilah yang dikatakan oleh lawan, dan penafiannnya tidak dapat diterima tanpa dalil."

"Dan jika yang dimaksud dengan pertentangan adalah pertentangan antara ketiadaan dan kepemilikan, maka tidak harus dari penafian kepemilikan menetapkan ketiadaan, dan tidak sebaliknya, kecuali pada subjek yang dapat menerima keduanya. Karena itu benar untuk dikatakan bahwa batu

tidak buta dan tidak melihat. Dan perkataan bahwa Al-Bârî Ta'âlâ (Sang Pencipta yang Maha Tinggi) dapat menerima penglihatan dan kebutaan adalah klaim dalam hal yang diperdebatkan dan mengasumsikan apa yang sedang dibuktikan. Dengan demikian, adalah tidak mungkin menafikan keharusan kebutaan, kebisuan, dan ketulian dalam hak Allah Ta'âlâ karena keharusan penafian penglihatan, pendengaran, dan perkataan dari-Nya."

Saya berkata: Ini membingungkan banyak para pemikir sehingga mereka tersesat karena keyakinan mereka akan kebenarannya, bahkan bagi Al-Âmidî. Ini adalah perkataannya tentang ketiadaan dari dua hal yang bertentangan dalam pengertian umum, dia membantahnya dengan apa yang dia sebutkan. Jadi bagaimana dia mengklaim bahwa dia telah menjelaskannya? Bantahan ini adalah bantahan yang dikenal dari kaum mu'attilah (yang menafikan sifat-sifat Allah), dan ini adalah bantahan yang rusak dari berbagai segi:

Segi pertama, dikatakan: Kami maksudkan dengan pertentangan adalah negasi dan afirmasi, dan penafian sifat-sifat ini mencakup kekurangan bagi setiap yang dinafikan darinya, baik dikatakan bahwa dia dapat menerimanya atau tidak. Karena diketahui dengan jelas oleh akal bahwa yang disifati dengan kehidupan, ilmu, perkataan, pendengaran, dan penglihatan lebih sempurna daripada yang tidak disifati dengan itu. Dan apa yang dianggap tidak memiliki itu seperti

benda mati, maka dia lebih kurang dibandingkan dengan yang memilikinya.

Dan dia telah menggunakan cara kesempurnaan dalam menetapkan sifat-sifat, dan ini sebenarnya sejenis dengan ini. Dia berkata: "Ketahuilah bahwa di sini ada cara yang elegan, mudah digunakan, mudah dipahami, sulit bagi orang yang objektif dan mendalam untuk keluar darinya dan mencela petunjuknya. Cara ini dapat diterapkan dalam menetapkan semua sifat-sifat jiwa, dan ini adalah dari apa yang Allah ilhamkan kepadaku dan aku tidak menemukannya dalam bentuk dan penjelasannya dari siapa pun selain diriku. Yaitu dikatakan bahwa pengertian dari setiap sifat-sifat yang disebutkan ini, dengan memotong pandangan dari apa yang disifati dengannya, apakah sifat kesempurnaan atau bukan sifat kesempurnaan, tidak mungkin menjadi bukan sifat kesempurnaan. Jika tidak, maka keadaan yang disifati dengannya dalam alam yang dapat disaksikan (syâhid) akan lebih kurang daripada keadaan yang tidak disifati dengannya, jika ketiadaannya dalam kenyataan adalah kesempurnaan, atau setara dengan yang tidak disifati dengannya jika ketiadaannya dalam kenyataan bukan kesempurnaan. Dan ini bertentangan dengan apa yang kita ketahui secara pasti dalam alam yang dapat disaksikan (syâhid). Maka tidak tersisa kecuali bagian pertama, yaitu bahwa pada dirinya dan esensinya adalah kesempurnaan. Dengan demikian, jika diperkirakan ketiadaan sifat Al-Bârî

Ta'âlâ (Sang Pencipta yang Maha Tinggi) dengannya, maka Dia akan kurang dibandingkan dengan makhluk-Nya yang disifati dengannya. Dan mustahil bahwa Pencipta lebih kurang dari ciptaan."

Saya berkata: Substansi hujjah ini benar, dan telah digunakan sebagai dalil oleh banyak dari kalangan salaf dan khalaf, meskipun gambaran dan ungkapannya beragam. Dan substansi ini sendiri dapat dipindahkan ke hujjah pertama yang dia kritik, dengan mengatakan: Jika Dia tidak disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan, maka Dia akan disifati dengan kebalikannya, yaitu sifat-sifat kekurangan, sehingga Dia akan lebih kurang dari sebagian makhluk-Nya.

Segi kedua, dikatakan: Anggaplah keduanya bertentangan seperti pertentangan ketiadaan dan kepemilikan, maka perkataan kalian bahwa tidak harus dari penafian salah satunya menetapkan yang lain kecuali jika subjeknya dapat menerima.

Jawabannya adalah dikatakan: Semua yang ada terbagi menjadi dua jenis, jenis yang dapat menerima penyifatan dengan salah satu dari keduanya seperti hewan, dan jenis yang tidak dapat menerima itu seperti benda mati. Dan diketahui bahwa apa yang menerima salah satunya lebih sempurna daripada yang tidak menerima salah satunya, meskipun disifati dengan kebutaan, ketulian, dan kebisuan. Karena hewan yang seperti itu lebih dekat kepada kesempurnaan daripada yang tidak menerima ini atau itu,

karena hewan yang bisu, buta, dan tuli mungkin disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan. Dan apa yang menerima penyifatan dengan sifat-sifat kesempurnaan lebih sempurna daripada yang tidak menerima penyifatan dengan sifat-sifat kesempurnaan.

Jika telah diketahui bahwa Tuhan Yang Maha Tinggi disucikan dari disifati dengan kekurangan-kekurangan ini sambil menerima penyifatan dengan sifat-sifat kesempurnaan, maka sungguh Dia lebih utama dan lebih pantas disucikan dari keadaan tidak menerima penyifatan dengan sifat-sifat kesempurnaan.

Dan ini diketahui melalui akal yang jelas.

Alasan ketiga: Kita mengatakan: Kami tidak menerima bahwa di dunia nyata ada sesuatu yang tidak dapat disifati dengan sifat-sifat ini, karena Allah mampu menciptakan kehidupan pada setiap benda, dan membuatnya berbicara sebagaimana Dia telah membuat berbicara apa saja yang Dia kehendaki di antara benda-benda mati.

Allah Ta'ala berfirman: "Dan sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah tidak dapat menciptakan sesuatu apapun, bahkan mereka sendiri diciptakan. (Mereka) benda-benda mati, tidak hidup." (An-Nahl: 20-21)

Jika demikian adanya, maka klaim mereka bahwa di dunia nyata ada sesuatu yang tidak dapat disifati dengan sifat-sifat ini, hanyalah kembali pada kebiasaan yang mereka

saksikan. Jika tidak, maka siapa yang membenarkan bahwa Allah mengubah tongkat Musa yang merupakan benda mati menjadi ular besar yang menelan tali-tali dan tongkat-tongkat, tidak mungkin ia akan menerima klaim ini.

Dan jika Allah Subhanahu mampu menetapkan sifat-sifat kesempurnaan ini pada apa yang dulunya adalah benda mati di antara makhluk-Nya, dan setiap makhluk dapat menerima itu dengan kekuasaan Allah Ta'ala, maka Dia lebih berhak untuk menerima itu, bahkan lebih berhak untuk memilikinya, karena apa yang mungkin bagi-Nya dari sifat-sifat kesempurnaan adalah wajib. Dia tidak memperoleh sifat-sifat kesempurnaan dari yang lain, melainkan Dia berhak atasnya karena Zat-Nya, sehingga sifat-sifat tersebut merupakan keniscayaan dari Zat-Nya.

Ini adalah bab bantahan yang kami sebutkan untuk mengingatkan tentang kekurangan orang yang lalai dalam berargumen untuk kebenaran yang telah didukung oleh bukti-bukti yakin yang rasional sekaligus tekstual, sambil menolak apa yang ditunjukkan oleh bukti-bukti tekstual dan rasional. Meskipun kami tidak menduga seorang muslim, bahkan orang berakal, berbicara dalam hal ketuhanan dengan apa yang ia anggap kurang, namun pemilik metode ini tidak lepas dari ketidakmampuan atau kelalaian. Keduanya menampakkan kekurangannya dibandingkan keadaan para salaf dan imam yang sesuai dengan syariat dan akal, dan bahwa mereka berada di atas para penentang

mereka dalam hal-hal ketuhanan dan pengetahuan ketuhanan ini.

Hujjah yang disebutkan oleh Al-Amidi dan kemudian dikritiknya adalah hujjah yang dipegang oleh golongan Kullabiyyah, Asy'ariyyah, dan yang sependapat dengan mereka dari kalangan Salimiyyah dan para ahli fikih dari pengikut Ahmad dan lainnya, seperti Qadhi Abu Ya'la, Ibnu 'Aqil, Ibnu Al-Zaghuni, dan lainnya. Hujjah ini dibangun di atas dua premis: bahwa penerima sesuatu tidak kosong dari sesuatu itu dan lawannya, dan kebanyakan orang menentang mereka dalam hal itu. Bahkan, semua kelompok dari kalangan ahli teori dan atsar menentang mereka, seperti Mu'tazilah, Karramiyyah, Syi'ah, Murji'ah, Ahlul Hadits, para ahli fikih, kaum sufi, dan para filsuf.

Dan premis kedua: tentang ketidakmungkinan rangkaian peristiwa yang tak berujung, dan perdebatan dalam hal ini terkenal di antara semua kelompok.

Al-Amidi berkata: "Hujjah kedua adalah jika peristiwa-peristiwa terjadi pada Zat Tuhan Yang Maha Tinggi, maka peristiwa-peristiwa itu pasti memiliki sebab.

Dan sebab itu adalah Zat-Nya sendiri atau sesuatu di luar Zat-Nya.

Jika sebabnya adalah Zat-Nya, maka peristiwa-peristiwa itu haruslah abadi dengan keabadian Zat-Nya, dan tidak lagi menjadi peristiwa (yang baru terjadi). Dan jika

sebabnya adalah sesuatu di luar Zat-Nya, maka sesuatu itu bisa saja disebabkan oleh Tuhan atau tidak disebabkan oleh-Nya.

Jika yang pertama, maka terjadilah lingkaran sebab-akibat yang tak berujung (daur). Dan jika yang kedua, maka sesuatu di luar itu menjadi wajib adanya dengan sendirinya, yang memberikan sifat-sifat kepada Tuhan, sehingga sesuatu itu lebih layak menjadi Tuhan.

Kemustahilan-kemustahilan ini muncul dari adanya peristiwa-peristiwa pada Zat Tuhan Yang Maha Tinggi, sehingga hal tersebut adalah mustahil."

Al-Amidi berkata: "Seseorang dapat mengatakan bahwa meskipun sifat-sifat yang baru membutuhkan sebab, sebabnya hanyalah Kekuasaan yang qadim dan Kehendak azali yang ada pada Zat Tuhan, sebagaimana merupakan pendapat golongan Karramiyyah sebagaimana yang telah kami jelaskan. Jadi sebabnya bukanlah akibatnya sendiri dan bukan pula sesuatu di luar. Dan keabadian Kekuasaan tidak mengharuskan keabadian yang dikuasai, karena jika demikian, maka alam ini akan menjadi qadim, dan itu mustahil."

Dia berkata: "Jika dikatakan: 'Jika yang menentukan sifat yang baru adalah Kekuasaan dan Pilihan, maka Tuhan harus bermaksud kepada tempat terjadinya, dan tempat

terjadinya tidak lain adalah Zat-Nya, sehingga Dia harus bermaksud kepada Zat-Nya.

Dan maksud kepada sesuatu mengharuskan sesuatu itu berada pada suatu arah, dan itu mustahil. Kemudian, jika diperbolehkan adanya segala peristiwa pada-Nya, maka itu mustahil.

Juga, sifat yang baru menurut golongan Karramiyyah tidak lain adalah ucapan-Nya 'Kun' (Jadilah), dan Kehendak-lah yang menjadi sumber peristiwa-peristiwa. Dalam hal ini, tidak ada kebutuhan pada peristiwa yang merupakan Perkataan dan Kehendak karena kemungkinan untuk menyandarkan semua peristiwa kepada Kekuasaan yang qadim."

Kami menjawab: "Adapun yang pertama, maka itu tertolak. Karena meskipun maksud untuk menwujudkan sifat mengharuskan maksud kepada tempat terjadinya, maka yang harus dari itu adalah tempat tersebut berada pada suatu arah jika maksud tersebut berarti menunjuk ke arah, padahal tidak demikian. Maksud di sini berarti keinginan untuk menciptakan sifat padanya, dan itu tidak mengharuskan arah.

Kemudian, jika maksud untuk mewujudkan sifat pada tempatnya mengharuskan tempat itu berada pada suatu arah, maka hal itu mengharuskan tidak mungkinnya maksud dari Allah Ta'ala untuk mewujudkan sifat-sifat, karena

maksud untuk mewujudkannya adalah maksud untuk tempatnya, dan hal itu mengharuskan tempat-tempatnya berada pada arah-arah. Maksud kepada apa yang berada pada suatu arah dari yang tidak berada pada suatu arah adalah mustahil, dan hal itu mengakibatkan bahwa Tuhan berada pada suatu arah ketika bermaksud menciptakan sifat-sifat, dan itu mustahil.

Dan perkataan bahwa jika diperbolehkan menciptakan sebagian peristiwa pada Zat-Nya, maka diperbolehkan menciptakan setiap peristiwa, adalah klaim semata dan analogi tanpa kesamaan, dan itu batil sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam menetapkan dalil.

Adapun yang kedua, maka hasilnya kembali kepada keharusan memperhatikan tujuan dan hikmah dalam perbuatan-perbuatan Allah Ta'ala, dan itu tidak sesuai dengan prinsip-prinsip kami. Dan jika itu sebagai bentuk keharusan bagi lawan, maka mungkin ia tidak mengatakannya. Dan jika ia mengatakannya, maka menyalahkannya dalam perkataan tentang adanya peristiwa-peristiwa pada Zat Tuhan, dengan keharusan membenarkannya dalam hal memperhatikan hikmah, tidaklah lebih utama daripada sebaliknya."

Saya katakan: Hujjah ini materinya berasal dari para filsuf dahri seperti Ibnu Sina dan sejenisnya, yang mengatakan bahwa Tuhan tidak menghasilkan sesuatu setelah tidak adanya. Oleh karena itu, ia menggunakan

hujjah ini untuk menolak peristiwa-peristiwa yang terpisah sebagaimana ia menggunakannya untuk menolak peristiwa-peristiwa yang terhubung. Yaitu bahwa penyebab terjadinya peristiwa secara mutlak dari Zat, jika adalah Zat itu sendiri, maka peristiwa itu harus abadi, dan jika di luar Zat, maka jika disebabkan oleh Zat, akan terjadi lingkaran tak berujung, karena peristiwa itu bergantung pada sebab eksternal itu, dan sebab eksternal itu haruslah baru, karena jika qadim, maka kesempurnaan penyebab peristiwa itu, yaitu Zat dan sebab qadim-nya, adalah qadim. Dan jika sebab eksternal itu baru, maka ia tidak terjadi kecuali dengan sebab baru dalam Zat, karena jika tidak, akan terjadi peristiwa tanpa sebab. Hal ini mengharuskan bahwa apa yang terjadi dalam Zat dari Zat bergantung pada peristiwa eksternal, dan apa yang terjadi di luar bergantung pada peristiwa di dalamnya, sehingga terjadilah lingkaran. Dan jika sebab eksternal itu bukan dari keharusan Zat, maka ia harus wajib dengan sendirinya, sehingga peristiwa-peristiwa yang ada pada Tuhan bergantung pada yang wajib dengan sendirinya itu. Kemudian ia berkata: "Maka yang wajib dengan sendirinya lebih layak menjadi Tuhan." Ini adalah inti argumen para filsuf dahri dalam menolak perbuatan Tuhan terhadap peristiwa-peristiwa, baik yang ada pada-Nya maupun pada selain-Nya.

Oleh karena itu, Al-Amidi menjelaskan kelemahan argumen tersebut di antara para teolog yang berdebat

dengan kaum Karamiah. Jika kaum Karamiah berkata, "Kami menyatakan adanya peristiwa-peristiwa (hawadits) dalam Dzat Allah sebagaimana kalian menyatakan adanya peristiwa-peristiwa yang terpisah dari-Nya. Sebagaimana peristiwa-peristiwa itu menurut kalian terjadi karena Dia Maha Kuasa atau karena kekuasaan atau kehendak yang kekal, begitu juga kami katakan tentang apa yang ada pada Dzat-Nya."

Tidak diragukan bahwa apa yang disebutkannya adalah jawaban yang memutuskan tuntutan saudara-saudara mereka dari kalangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah, tetapi tidak memutus tuntutan para filsuf kecuali dengan apa yang dikatakan oleh semua pihak bahwa Zat yang Kuasa dan Berkehendak dapat mengutamakan salah satu dari dua hal yang setara tanpa pengutama (murajjih), atau bahwa kehendak azali mengutamakan salah satu dari dua hal yang setara tanpa pengutama.

Para penentang dalam masalah ini dari kalangan ahli hadits, teologi, dan filsafat mengatakan bahwa ini adalah pengingkaran terhadap keniscayaan dan mencederai dasar yang mereka gunakan untuk membuktikan keberadaan Pencipta, karena mereka membuktikan keberadaan Pencipta dengan argumen bahwa pengutamaan salah satu dari dua hal yang setara pasti membutuhkan pengutama. Dan pendapat orang-orang dalam masalah ini sudah diketahui.

Bantahan terhadap para filsuf dalam masalah kemustahilan peristiwa-peristiwa (hawadits) dalam Dzat Allah dari berbagai segi

Kami akan menyebutkan jawaban terhadap para filsuf dari semua penganut agama, dan itu dari beberapa segi:

Segi Pertama

Dikatakan bahwa peristiwa-peristiwa itu (hawadits) bisa jadi harus terbatas atau tidak harus terbatas, bahkan mungkin tidak memiliki batas. Jika keberadaannya harus terbatas, maka peristiwa-peristiwa itu harus memiliki permulaan, dan mungkin terjadi peristiwa tanpa sebab yang terjadi, sehingga argumen kalian dan pernyataan kalian tentang keabadian gerakan benda-benda langit menjadi batal. Dan jika dibolehkan peristiwa-peristiwa itu kekal, maka tidak ada satu peristiwa pun kecuali didahului oleh peristiwa lain. Dalam hal ini, jika benda-benda langit itu baru terjadi (hadits), maka harus ada peristiwa lain sebelumnya. Dengan demikian, dimungkinkan bahwa kehendak-kehendak yang berurutan yang ada pada Dzat Yang Wajib atau peristiwa-peristiwa lain menjadi syarat terjadinya benda-benda langit, sebagaimana kalian katakan bahwa setiap peristiwa dikondisikan oleh peristiwa sebelumnya.

Jika mereka mengatakan, "Dzat-Nya tidak dapat ditempati oleh peristiwa-peristiwa," maka dikatakan kepada mereka: "Dalil kalian untuk menafikan keberadaan peristiwa-peristiwa pada-Nya, apakah menafikan keberadaan sifat-

sifat pada-Nya secara mutlak atau hanya khusus untuk peristiwa-peristiwa? Jika yang pertama, maka telah diketahui kerusakan perkataan kalian dengan menjelaskan kerusakan argumen kalian untuk menafikan sifat-sifat dan membatalkan apa yang kalian sebutkan dalam masalah tauhid yang intinya adalah penafian sifat-sifat, sebagaimana telah dijelaskan pada tempatnya.

Dan jika khusus, maka dalil kalian untuk menafikan adalah dalil ini tentang kemustahilan terjadinya peristiwa-peristiwa dari-Nya. Kalian tidak bisa membuktikan ini dengan itu dan itu dengan ini, karena itu akan menjadi argumen melingkar (daur). Ini termasuk praduga terhadap apa yang dituntut (mushadarah 'alal mathluub), karena penafian kalian terhadap terjadinya peristiwa-peristiwa pada Dzat-Nya dan selain-Nya adalah sama. Jika kalian tidak bisa menafikan itu kecuali dengan menafikan keberadaannya pada Dzat-Nya, maka kalian telah melakukan praduga terhadap apa yang dituntut.

Segi Kedua

Dikatakan kepada mereka: "Perkataan orang yang mengatakan bahwa sebab peristiwa-peristiwa adalah Dzat atau sesuatu di luar Dzat, apakah yang kalian maksud adalah sebab setiap peristiwa atau sebab jenis peristiwa? Jika kalian maksudkan yang pertama, mereka akan menolak pembatasan ini dan mengatakan kepada kalian: 'Bahkan

sebab setiap peristiwa adalah Dzat dengan apa yang ada padanya dari peristiwa-peristiwa yang berurutan.'

Jika kalian mengatakan, 'Ini memerlukan urutan peristiwa-peristiwa pada Dzat-Nya, dan apa yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa adalah baru (hadits),'

Mereka akan mengatakan kepada kalian, 'Ini membatalkan perkataan kalian tentang keabadian benda-benda langit dan mewajibkan kebaruannya. Juga dikatakan kepada kalian: Apa yang tidak kosong dari jenis peristiwa-peristiwa, jika tidak wajib kebaruannya, maka argumen ini batal. Dan jika wajib kebaruannya, maka benda-benda langit pasti baru. Dengan demikian, penyebab kebaruan benda-benda langit, jika kekal, tidak bisa menyebabkan sesuatu yang baru, maka mungkin terjadinya sesuatu yang baru tanpa sebab yang baru, dan tidak ada perbedaan kemudian antara peristiwa pada Dzat-Nya atau terpisah darinya - ini berarti pendapat kaum Karamiah benar. Dan jika peristiwa-peristiwa hanya terjadi dengan peristiwa-peristiwa berurutan, maka diperlukan rangkaian peristiwa tak terbatas, dan pendapat bahwa apa yang tidak lepas dari jenis peristiwa-peristiwa adalah baru menjadi batal, dan dengan demikian argumen ini batal.

Maka jelaslah bahwa kalian harus menerima salah satu dari dua hal: batalnya argumen ini atau kebenaran pendapat kaum Karamiah. Dan itu berarti batalnya argumen. Sehingga terbukti kebatalannya dengan segala pertimbangan.

Dan jika kalian maksudkan sebab jenis peristiwa, maka dikatakan kepada kalian: Sebab jenis peristiwa yang berhubungan sama seperti sebab jenis peristiwa yang terpisah menurut kalian. Dan jika menurut kalian mungkin Dzat menjadi sebab peristiwa-peristiwa yang tidak ada awalnya meskipun terpisah darinya, maka dengan keberadaannya pada-Nya lebih utama, karena keharusan sesuatu yang mengharuskan terhadap apa yang ada padanya lebih utama daripada keharusan terhadap apa yang terpisah darinya. Dan mereka tidak bisa menghindari ini kecuali dengan apa yang mereka gunakan untuk menafikan sifat-sifat secara mutlak.

Dan telah diketahui kerusakan perkataan mereka dalam hal itu dan bahwa argumen mereka tentang itu adalah yang paling lemah, sehingga mayoritas manusia adalah lawan mereka dalam prinsip tersebut.

Segi Ketiga

Dikatakan, "Anggaplah sebab peristiwa itu di luar Dzat dan itu adalah akibat dari Dzat." Perkataan mereka bahwa itu menyebabkan argumen melingkar (daur) hanya benar jika peristiwa luar itu bergantung pada peristiwa yang berhubungan, dan yang berhubungan bergantung pada yang luar. Sedangkan jika yang luar itu bergantung pada yang berhubungan, dan yang berhubungan bergantung pada yang luar lainnya, dan yang luar lainnya bergantung pada yang berhubungan lainnya, maka yang terjadi hanya

rangkaian sebab-akibat dalam dampak dan pengaruh tertentu, bukan argumen melingkar dengan pertimbangan ini.

Dan jika yang diperlukan adalah rangkaian sebab-akibat dalam dampak dan pengaruh tertentu, maka itu tidak menyebabkan argumen melingkar. Dan rangkaian tak terbatas diperbolehkan menurut para filsuf ini dan banyak ahli kalam, hadits, dan lainnya. Dan ini bukan rangkaian tak terbatas atau argumen melingkar dalam dasar pengaruh, karena itu batil menurut kesepakatan para ahli akal, seperti argumen melingkar dan rangkaian tak terbatas dalam diri yang mempengaruhi. Karena argumen melingkar dan rangkaian tak terbatas dalam totalitas pengaruh tertentu itu seperti rangkaian tak terbatas dalam dampak tertentu, dan rangkaian tak terbatas dalam dasar pengaruh seperti rangkaian tak terbatas dalam dasar dampak.

Kemudian dikatakan, "Jika rangkaian tak terbatas ini diperbolehkan, maka argumen ini batal. Dan jika tidak mungkin, maka peristiwa-peristiwa harus memiliki permulaan, dan semua peristiwa berasal dari yang kekal tanpa sebab yang baru tanpa harus ada peristiwa-peristiwa yang kekal." Dengan demikian, pendapat kaum Karamiah harus benar sebagaimana harus benarnya pendapat pihak lain dari ahli kalam Jahmiyah, Qadariyah, dan pengikut mereka yang mengatakan terjadinya semua peristiwa tanpa

sebab yang baru. Dan perselisihan di antara mereka hanya dalam hal yang berhubungan dan yang terpisah.

Segi Keempat

Dalam jawaban dikatakan, "Anggaplah yang luar itu bukan akibat dari Dzat, maka harus bahwa ia memberikan sifat-sifat kepada Tuhan, sehingga lebih layak untuk ketuhanan."

Dikatakan kepada mereka bahwa ini meskipun batil menurut umat Islam dan penganut agama lainnya, tetapi berdasarkan prinsip-prinsip kalian, kebatilannya tidak terhalang. Hal itu karena tidak bertentangan dengan kewajiban wujudnya dengan sendirinya dalam arti tidak ada yang menciptakannya. Karena apa yang tidak memiliki pencipta, dari segi ini tidak mustahil baginya untuk berdiri dengan suatu perkara dengan sebab darinya dan dari perkara yang terpisah darinya. Penafian itu hanya bisa terjadi dengan menafikan wajib zat yang terpisah darinya, dan itu didasarkan pada penafian dua wujud yang wajib dengan sendirinya.

Kalian telah mengklaim hal itu, dan memasukkan di dalamnya penafian sifat-sifat sebagaimana Jahmiyah mengklaim bahwa yang qadim itu satu, dan mereka memasukkan penafian sifat-sifat di dalamnya. Lalu kalian berkata: "Jika Dia memiliki sifat-sifat, maka akan berbilangnya wajib zat," sebagaimana yang lain berkata:

"Jika Dia memiliki sifat-sifat maka akan berbilangnya yang qadim." Argumen kalian tentang hal itu sangat lemah, bahkan di antara kalian ada yang berkata tentang keqadiman planet dan kewajiban wujudnya dengan sendirinya karena lemahnya (argumen) tersebut.

Ini adalah hakikat perkataan Aristoteles dan para pengikutnya tentang planet-planet, dan itu adalah perkataan penganut Wahdatul Wujud terhadap setiap yang ada, yang menampakkan tasawuf dan hakikat, dan hakikat perkataan mereka adalah perkataan Dahriyah yang meniadakan (Tuhan).

Dengan demikian, kami berbicara kepada semua kelompok dengan pembicaraan yang mencakup semua golongan, dan kami berkata: "Apakah planet-planet itu wajib wujud dengan sendirinya atau tidak?" Jika dikatakan bahwa itu wajib wujud dengan sendirinya, padahal kejadian-kejadian berdiri padanya, maka batillah perkataan kalian: "Bahwa yang wajib atau yang qadim tidak bisa ditempati oleh kejadian-kejadian."

Dan jika kalian berkata: "Itu disebabkan dan diciptakan oleh selainnya," maka yang mewajibkannya: Jika itu sebab yang sempurna maka tidak akan tertunda darinya sesuatu dari akibatnya, sehingga tidak akan muncul darinya gerakan dan kejadian-kejadian. Dengan demikian, kejadian-kejadian yang disaksikan akan membutuhkan kepada wujud wajib

yang lain, dan perkataan tentangnya seperti perkataan tentang sebelumnya.

Dan jika bukan sebab yang sempurna, maka harus ada syarat yang baru bagi apa yang tertunda kemunculannya, dan perkataan tentangnya seperti perkataan tentang yang mengubahnya, sehingga harus terjadi rangkaian tak berujung.

Dan jika harus terjadi rangkaian kejadian-kejadian yang tak berakhir, dan mustahil munculnya dari sebab sempurna yang azali yang tidak ditempati oleh kejadian, karena itu menuntut kebersamaan semua akibatnya dengannya, karena harusnya kebersamaan semua akibat sebab yang sempurna dengannya, dan mustahilnya menjadi sebab bagi sesuatu.

Setelah tidak menjadi sebab tanpa adanya sebab darinya, dan jika boleh ditempati oleh kejadian-kejadian yang berurutan, maka harus ada kejadian-kejadian yang terkait dengan yang qadim atas segala perkiraan, sehingga batillah argumen ini.

Juga, orang-orang terdahulu mereka berkata: "Yang pertama menggerakkan planet-planet dengan gerakan kerinduan seperti gerakan yang dicintai terhadap pencintanya," dan mereka tidak menyebutkan bahwa planet-planet diciptakan olehnya atau disebabkan oleh sebab yang mencipta.

Dengan demikian, harus dikatakan: "Itu wajib dengan sendirinya, dan ia membutuhkan dalam gerakannya kepada penggerak yang terpisah darinya." Maka tidak mungkin bagi yang berkata ini untuk mengatakan: "Bahwa yang wajib dengan sendirinya tidak ditempati oleh kejadian dengan sebab yang terpisah darinya," sebagaimana tidak mungkin baginya untuk menafikan dua hal yang wajib dengan sendirinya, yang masing-masing bergantung pada yang lain.

Karena hakikat perkataan mereka bahwa planet dan sebab pertama, masing-masing membutuhkan yang lain sebagaimana butuhnya yang bersyarat kepada syaratnya, bukan butuhnya yang dibuat kepada pembuatnya.

Cara Kelima Dikatakan: Puncak dari apa yang kalian sebutkan tentang kejadian-kejadian bertentangan dengan hal-hal yang baru seperti penambahan dan peniadaan, karena mereka mengakui kemunculannya.

Dan argumen ini mencakup ini, sebagaimana mencakup yang itu, maka jawaban kalian tentang ini, adalah jawaban penentang kalian tentang itu.

Karena dikatakan: Hal-hal tambahan dan peniadaan itu jika muncul maka harus ada sebab yang muncul baginya, dan sebab itu bisa berupa: zat, atau sesuatu di luarnya.

Jika yang pertama, maka harus terus ada penambahan dan peniadaan, dan jika yang kedua, maka harus terjadi lingkaran (saling sebab) atau rangkaian tak berujung, dan

jika yang ketiga, maka perkara luar yang mewajibkan munculnya penambahan dan peniadaan tersebut harus merupakan wajibul wujud.

Adapun pertanyaan-pertanyaan yang disebutkan oleh Abu Al-Hasan Al-Amidi yang mereka ajukan terhadap argumen ini, semuanya lemah sebagaimana dia menyebutkan kelemahannya, dan mungkin dijawab sebagaimana yang juga dia sebutkan.

Adapun perkataan yang mengatakan: "Yang bertujuan untuk menghasilkan dalam tempat mengharuskan tempat itu berada di arah."

Jika yang dimaksud adalah apa yang dimaksudkan kemunculannya di tempat yang terpisah darinya, maka Karamiyah berkata dengan kewajibannya.

Dan ini bukan tempat berbagai jenis di sini.

Kemudian yang mengatakan ini, apakah membolehkan beradanya hal-hal yang terpisah dari Tuhan berada di arah dari-Nya atau tidak membolehkan itu.

Jika membolehkannya maka ia berkata dengan kewajibannya dengan tetap adanya tempat perselisihan, dan jika tidak membolehkannya maka itu menjadi dalil atas rusaknya perkataannya dalam masalah arah, dan dengan demikian maka itu menjadi lebih kuat bagi perkataan Karamiyah dan yang sependapat dengan mereka.

Dan jika yang dimaksud adalah apa yang dimaksudkan kemunculannya dalam tempat yaitu zatnya, mengharuskan zatnya berada di arah dari zatnya.

Maka dikatakan padanya: Apakah dapat dipahami beradanya sesuatu di arah dari dirinya sendiri atau tidak? Jika dipahami, mereka berkata dengan konsekuensi dari kelaziman, dan jika tidak dipahami, mereka menolak kelaziman.

Yang menjelaskan itu adalah bahwa manusia menghasilkan kejadian-kejadian dalam dirinya dengan maksud dan kehendaknya.

Dan pertanyaan ini berlaku padanya, jika dipahami beradanya dirinya di arah dari dirinya, mungkin bagi penentang untuk mengatakan dengan konsekuensi itu pada segala sesuatu, dan jika tidak, maka tidak.

Juga dikatakan: Maksud sesuatu bisa jadi mengharuskan beradanya di arah dari yang dimaksud, dan bisa juga tidak mengharuskan itu.

Jika mengharuskan itu.

Maka harus semua tubuh berada di arah dari Tuhan, karena ketika Dia menghasilkan padanya sifat-sifat yang terjadi, Dia bermaksud padanya sebagaimana yang mereka sebutkan, sehingga mengharuskan ia berada di arah dari-Nya menurut perkiraan ini.

Dan dengan demikian, Dia juga berada di arah darinya, karena tidak mungkin salah satu dari dua hal berada di arah dari yang lain, tanpa sebaliknya, sebagaimana yang mereka sebutkan, dan jika demikian maka harus Tuhan berada di arah. Dan jika demikian batillah argumen mereka, karena puncaknya adalah bahwa maksud-Nya terhadap kejadian-kejadian dalam zat-Nya mengharuskan zat-Nya berada di arah, maka batil penafian konsekuensi ini.

Dan bisa juga dikatakan: Maksud terhadap sesuatu tidak mengharuskan beradanya di arah dari yang bermaksud, dan dengan demikian batillah argumen ini, maka terbukti kebatilannya pada dua perkiraan.

Penjelasan kerusakannya adalah bahwa ia dibangun atas dua premis, dan kebenaran salah satunya mengharuskan kebatilan yang lain, dan kebatilannya mengandung kebatilan salah satu premis, maka terbukti kebatilan salah satunya pada setiap perkiraan, dan jika batil salah satu premis maka batil pula argumennya, karena salah satu premisnya adalah bahwa yang bermaksud tidak bermaksud kecuali pada apa yang berada di arah.

Dan yang kedua adalah bahwa beradanya Tuhan di arah adalah mustahil.

Jika premis pertama benar maka harus Dia berada di arah, karena Dia pasti bermaksud mengadakan kejadian-kejadian, maka batillah yang kedua.

Dan jika yang pertama batil, batil pula argumennya karena batalnya salah satu premisnya.

Dan sebagaimana kerusakan argumen ini jelas berdasarkan prinsip-prinsip penganut agama dan lainnya yang mengatakan tentang kemunculan alam, maka kebatilannya menurut pandangan filsuf Dahriyah lebih jelas.

Karena mereka tidak mengingkari munculnya kejadian-kejadian, jika mereka berkata: "Itu muncul dari sebab azali yang wajib dengan sendirinya," sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Sina dan sejenisnya, maka mereka berkata bahwa kejadian-kejadian muncul darinya melalui perantara.

Dengan demikian dikatakan: Apakah hal itu mengharuskan bahwa sesuatu berasal dari-Nya dalam arah tertentu atau tidak mengharuskan? Dan argumen tersebut batal dalam kedua pertimbangan tersebut sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika mereka mengatakan: "Bahkan alam semesta itu wajib ada dengan sendirinya," maka mereka telah mengatakan tentang terjadinya peristiwa-peristiwa dari yang kekal yang wajib dengan sendirinya dan keberadaannya pada-Nya, karena peristiwa-peristiwa itu ada pada dzat benda-benda langit. Dengan demikian, semua yang digunakan sebagai argumen untuk membantah hal tersebut adalah batal, karena kebenaran salah satu dari dua hal yang bertentangan mengharuskan kebatalan yang lainnya. Dan

kebatalan konsekuensi yang merupakan petunjuk, maka semua dalil yang mengharuskannya menjadi batal.

Jawaban ini lebih baik daripada jawaban Al-Amidi yang mengatakan: "Maksud kepada apa yang berada pada arah dari yang tidak berada pada arah adalah mustahil," karena semua yang menafikan arah dari kalangan ahli kalam mengatakan bahwa Allah Ta'ala bermaksud kepada apa yang berada pada arah dari makhluk-makhluk, dan maksud dari-Nya meskipun Dia tidak berada pada arah menurut mereka.

Bahkan dikatakan sebagai jawaban yang tegas: "Maksud pada arah dari yang tidak berada pada arah, jika mungkin, maka premis pertama dari keberatan tersebut batal, dan jika mustahil, maka premis kedua batal. Adapun keberatan kedua, yaitu perkataan mereka: "Maka boleh adanya setiap peristiwa pada-Nya," maka jelas kerusakannya.

Karena jika kita memperbolehkan adanya sifat pada-Nya, tidak berarti harus adanya setiap sifat pada-Nya. Jika kita memperbolehkan bahwa pada-Nya ada sifat-sifat kesempurnaan seperti hidup, mengetahui, kuasa, mendengar, melihat, dan berbicara, tidak berarti harus ada sifat-sifat kekurangan pada-Nya, seperti kebodohan yang kompleks, penyakit, kantuk, tidur, dan berbagai kekurangan yang ada lainnya.

Jika kita memperbolehkan adanya kalam (perkataan) pada-Nya, kita tidak memperbolehkan adanya setiap kalam pada-Nya. Dan jika diperbolehkan adanya kehendak pada-Nya, tidak berarti boleh adanya kehendak akan segala sesuatu pada-Nya. Yang ada pada-Nya hanyalah apa yang sesuai dengan keagungan-Nya dan yang sesuai dengan kebesaran-Nya, karena Dia disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan dan tidak disifati dengan kebalikannya dalam keadaan apapun.

Itu karena keadaan Allah Subhanahu sebagai yang dapat memiliki sifat-sifat atau peristiwa-peristiwa tidak semata-mata karena hal itu adalah sifat atau peristiwa, sehingga harus berlaku pada setiap sifat dan peristiwa. Sebagaimana jika dikatakan: "Pada-Nya ada hal-hal yang berwujud," tidak berarti harus ada setiap yang berwujud pada-Nya, karena adanya sifat-sifat yang berwujud pada-Nya bukan semata-mata karena ia berwujud, sehingga setiap yang berwujud ada pada-Nya. Ini seperti ketika kita mengatakan: "Tuhan semesta alam ada dengan sendirinya, dan Dia ada, dan Dia adalah dzat yang disifati dengan sifat-sifat," tidak berarti bahwa setiap yang ada dengan sendirinya, dan ia ada, dan ia adalah dzat yang disifati dengan sifat-sifat, harus menjadi Tuhan semesta alam.

Orang-orang berbeda pendapat tentang sifat-sifat-Nya: Apakah disebut 'a'radh' (aksiden) atau tidak? Meskipun mereka juga berbeda pendapat dalam menetapkan atau

menafikannya, di antara yang menetapkan sifat-sifat dan yang menafikannya ada yang menyebutnya sebagai 'a'radh'. Jika dikatakan: "Seandainya boleh ada 'aradh' pada-Nya, maka harus ada setiap 'aradh' pada-Nya," maka ini juga batil, karena hal itu bukan karena ia adalah 'aradh' sehingga setiap 'aradh' harus ada pada-Nya.

Kaum muslimin sepakat bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu yang ada selain-Nya. Seandainya dikatakan: "Jika boleh Dia menciptakan sesuatu yang ada, maka harus Dia menciptakan segala yang ada, sehingga Dia harus menjadi pencipta diri-Nya sendiri, dan itu mustahil."

Atau seandainya dikatakan: "Jika boleh Dia menciptakan sesuatu yang hidup, mengetahui, dan berkuasa, maka harus Dia menciptakan setiap yang hidup, mengetahui, dan berkuasa, dan Dia hidup, mengetahui, dan berkuasa, sehingga Dia harus menjadi pencipta diri-Nya sendiri, dan itu mustahil," maka ini adalah perkataan yang batil.

Dasar dari ini adalah bahwa orang yang menafikan secara umum bahwa Allah memiliki sifat atau bahwa Dia memiliki apa yang Dia kehendaki dan kuasai karena hal itu adalah baru (hadits), maka ia menafikan secara umum bahwa ada peristiwa pada-Nya dan semacamnya. Orang yang menetapkan menentang pernyataan umum ini dan premis yang menafikan secara umum ini. Kebohongannya terbukti dengan penetapan yang khusus, yaitu premis yang

menetapkan secara parsial. Maka boleh ada sifat tertentu dari sifat-sifat, dan peristiwa tertentu dari peristiwa-peristiwa, dan yang diperbolehkan itu tidak diperbolehkan keberadaannya karena makna yang sama antara dia dan sifat-sifat serta peristiwa-peristiwa lainnya, tetapi ada karena makna yang khusus padanya dan pada yang serupa dengannya, yang tidak ada pada semua sifat dan peristiwa.

Tetapi kesamaan, sebagaimana ia bukan yang mengharuskan keberadaannya pada Dzat, ia juga bukan penghalang. Keadaan yang ada pada-Nya sebagai sifat atau peristiwa bukanlah hal yang mewajibkan keberadaannya sehingga setiap sifat dan peristiwa harus ada, dan bukan juga penghalang dari keberadaannya sehingga mencegah setiap sifat dan peristiwa. Siapa yang menafikan secara umum karena hal itu, maka ia ditentang oleh orang yang menetapkan secara umum karena hal itu, dan keduanya batil.

Bahkan Dia berhak atas sifat-sifat kesempurnaan yang bebas dari kekurangan, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu, dan Dia selalu mampu untuk berbicara dan berbuat dengan kehendak dan pilihan-Nya, Maha Suci dan Maha Tinggi.

Dan jika seseorang berkata: "Ini mengharuskan adanya sifat-sifat atau peristiwa-peristiwa pada-Nya," dikatakan: "Makna ini tidak berpengaruh, tidak mewajibkan ketidakmungkinan dan tidak juga kemungkinan."

Para penganut penetapan sifat mengatakan: "Keadaan-Nya mampu berbuat dan berbicara dengan diri-Nya sendiri adalah sifat kesempurnaan, dan keadaan-Nya tidak mampu melakukannya adalah sifat kekurangan. Karena kemampuan untuk berbuat dan berbicara, diketahui dengan akal yang tegas sebagai sifat kesempurnaan, dan bahwa orang yang mampu menciptakan dan berbicara lebih sempurna daripada yang tidak mampu menciptakan dan berbicara, karena itu seperti orang yang lumpuh. Dan mereka mengatakan: "Dengan cara yang sama untuk menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya, hal ini juga ditetapkan, karena pelaku dengan dirinya sendiri yang mampu dengan dirinya sendiri untuk berbuat, dari segi dia demikian, lebih sempurna daripada yang tidak bisa melakukannya," sebagaimana telah dijelaskan perkataan mereka di tempat lain.

Dan juga, jika yang dimaksudkan oleh orang yang menginginkan dengan perkataannya: "Semua peristiwa ada pada Dzat-Nya," adalah bahwa Dia mampu menahan seluruh alam semesta dalam genggaman-Nya, sebagaimana telah datang dalam berita-berita ketuhanan, maka mereka memperbolehkan hal itu. Bahkan ini menurut mereka termasuk jenis kesempurnaan yang paling besar, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: {Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari

kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya} (Az-Zumar: 67). Dan telah tetap dalam hadits-hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari hadits Abu Hurairah, Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas yang sesuai dengan kandungan ayat ini, bahwa Allah Ta'ala menggenggam alam atas dan bawah, menahannya, menggoncangkannya, dan berkata: "Akulah Raja. Di mana raja-raja bumi?"

Dan dalam beberapa atsar: "Dan Dia membentangkannya sebagaimana salah seorang dari kalian membentangkan bola." Dan Ibnu Abbas berkata: "Tidaklah langit tujuh dan bumi tujuh dan apa yang ada di dalamnya dan di antara keduanya di tangan Ar-Rahman kecuali seperti biji sawi di tangan salah seorang dari kalian."

Jika yang dimaksud oleh seseorang dengan perkataannya bahwa semua peristiwa ada pada Dzat-Nya adalah makna yang ditunjukkan oleh nash-nash, maka itu benar dan itu termasuk bukti terbesar akan keagungan Allah, kebesaran-Nya, kekuasaan-Nya, dan tentang perbuatan-Nya yang ada pada diri-Nya dan pada makhluk-makhluk-Nya.

Dan jika yang dimaksud dengan itu adalah bahwa Dia disifati dengan setiap hal yang baru, maka ini mengharuskan bahwa Dia disifati dengan kekurangan-kekurangan yang ada, seperti disifati dengan kebodohan kompleks yang baru dan semacamnya.

Dan ini mustahil karena itu adalah kekurangan, bukan karena itu adalah hal yang baru. Maka kematian, kantuk, tidur, ketidakmampuan, kelelahan, kebodohan, dan kekurangan-kekurangan lainnya, Dia suci darinya dan disucikan selamanya dan untuk selamanya. Tidak boleh hal itu ada pada-Nya, baik yang kekal maupun yang baru, karena itu bertentangan dengan kesempurnaan yang wajib bagi-Nya yang melekat pada Dzat-Nya.

Dan jika salah satu dari dua hal yang bertentangan melekat pada Dzat, maka harus ada peniadaan yang bertentangan lainnya. Maka semua yang Allah disucikan darinya dari peristiwa-peristiwa dan sifat-sifat, Dia disucikan darinya karena alasan yang mengharuskannya, bukan karena kesamaan antara hal itu dan kesempurnaan yang ada pada-Nya.

Adapun pertanyaan ketiga, yaitu perkataannya: "Tidak ada kebutuhan akan hal itu," maka dikatakan: tidak semua yang tidak diketahui kebutuhan akan hal itu dipastikan tidak ada. Karena Allah telah mengabarkan bahwa Dia telah menuliskan takdir-takdir makhluk sebelum menciptakan mereka, dan tidak diketahui adanya kebutuhan akan hal itu. Demikian juga, Dia telah menciptakan Adam dengan tangan-Nya menurut penganut penetapan sifat, meskipun Dia mampu menciptakannya sebagaimana Dia menciptakan yang lainnya.

Juga, jika ketiadaan kebutuhan akan sesuatu mewajibkan penafiannya, maka seharusnya semua makhluk ditiadakan, karena Allah tidak membutuhkan apa pun.

Adapun apa yang ada pada Dzat-Nya, maka apa yang makhluk butuhkan wajib ditetapkan, dan apa yang tidak dibutuhkan oleh makhluk maka berarti dalil tertentu yang menunjukkan penetapannya telah hilang. Dan ketiadaan dalil secara mutlak tidak mengharuskan ketiadaan yang ditunjuk dalam kenyataannya, meskipun mengharuskan ketiadaan pengetahuan orang yang berdalil dengannya, apalagi ketiadaan dalil tertentu.

Juga, Tuhan Ta'ala mungkin memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang tidak diketahui oleh hamba, dan mereka tidak bisa menafikannya karena tidak adanya kebutuhan akan hal itu.

Tetapi pertanyaan ini dapat dirumuskan dengan cara lain, yaitu dengan mengatakan: Kaum Karamiyah telah menetapkan apa yang mereka tetapkan karena kebutuhan makhluk kepadanya, sedangkan kemampuan dan kehendak yang azali sudah cukup untuk menghasilkan makhluk yang terpisah sebagaimana cukup untuk menghasilkan apa yang berdiri pada zat. Maka dalil mereka tentang hal itu adalah batil.

Perkataan ini, jika memang bermanfaat, hanya bermanfaat untuk membatalkan dalil tertentu ini dan tidak

membatalkan dalil lain, serta tidak membatalkan tetapnya yang ditunjukkan. Maka tidak boleh menafikan berdirinya kejadian-kejadian pada zat-Nya karena tidak adanya yang menetapkan hal itu, bahkan yang wajib dalam hal yang tidak diketahui dalil penetapannya dan penafiannnya adalah bersikap tawaqquf (tidak berpendapat).

Kemudian mereka mungkin berkata: "Terjadinya perbuatan-perbuatan yang terpisah tanpa sebab yang baru yang berdiri pada pelaku adalah hal yang tidak mungkin, seperti terjadinya perbuatan-perbuatan tanpa kemampuan dan kehendak dari pelaku."

Mereka juga berkata: "Telah diketahui bahwa Allah adalah Pencipta alam, dan penciptaan bukanlah makhluk, karena ini adalah bentuk masdar (kata kerja yang dibendakan) dan itu adalah maf'ul bihi (objek), dan masdar bukanlah maf'ul bihi. Maka harus ada penetapan penciptaan yang berdiri pada-Nya dan penetapan makhluk yang terpisah dari-Nya."

Ini adalah pendapat mayoritas manusia, dan merupakan pendapat yang lebih masyhur di antara dua pendapat menurut para pengikut empat imam: Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad, dan ini adalah pendapat mayoritas manusia: Ahlul Hadits, kaum sufi, banyak ahli kalam atau kebanyakan mereka, dan banyak tokoh filsuf atau kebanyakan mereka. Tetapi perselisihan di antara mereka dalam hal penciptaan yang berbeda dari makhluk

adalah: Apakah ia qadim yang berdiri pada zat-Nya? Atau ia terpisah dari-Nya? Atau ia baru yang berdiri pada zat-Nya? Dan jika baru, apakah yang baru itu jenisnya? Atau bahwa kejadian-kejadian adalah benda-benda yang baru dan jenis kejadian adalah qadim agar sifat-sifat kesempurnaan menjadi qadim bagi Allah, Dia senantiasa dan akan terus disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan?

Keempat pendapat ini, setiap pendapat telah dikatakan oleh suatu kelompok, dan mereka juga berkata: "Sesungguhnya berdirinya hal-hal ini pada zat-Nya termasuk sifat kesempurnaan, karena kita telah mengetahui bahwa Allah berbicara, dan orang yang berbicara tidak menjadi pembicara kecuali dengan pembicaraan yang berdiri pada zatnya, dan bahwa Dia berkehendak, dan tidak menjadi berkehendak kecuali dengan kehendak yang berdiri pada zat-Nya. Karena apa yang berdiri pada selain-Nya berupa pembicaraan dan kehendak tidak menjadi pembicaraan-Nya dan tidak pula kehendak-Nya, sebab sifat jika berdiri pada suatu tempat, hukumnya kembali kepada tempat tersebut, bukan kepada yang lainnya." Dan mereka berkata: "Allah telah mengabarkan bahwa 'Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' Maka jadilah ia.' Dan 'apabila' menunjukkan bahwa perbuatan itu di masa depan, sehingga wajib bahwa perkataan dan kehendak itu baru berdasarkan dalil sam'i (wahyu)."

Secara umum, mayoritas yang disebutkan dalam bab ini kembali kepada semacam kontradiksi dari kaum Karamiyah, dan itu adalah sandaran para penentang mereka. Tidak ada yang mereka andalkan kecuali kontradiksi mereka, dan kontradiksi salah satu pihak yang berselisih tidak mengharuskan kebenaran pendapat pihak lain, karena mungkin kebenaran ada pada pendapat ketiga, bukan pendapat ini dan bukan pendapat itu, apalagi jika diketahui bahwa ada pendapat ketiga, dan pendapat tersebut mengandung hilangnya syubhat yang mencela kedua pendapat yang lemah.

Argumen Ketiga menurut Al-Amidi tentang ketidakmungkinan bertempat kejadian-kejadian pada Zat Allah Ta'ala

Al-Amidi berkata: "Argumen ketiga: Jika Dia menerima bertempat kejadian-kejadian pada zat-Nya, tentu Dia menerimanya pada zaman azali, jika tidak, maka penerimaan itu adalah hal baru bagi zat-Nya dan menuntut penerimaan lain, dan ini adalah rangkaian tak berujung yang mustahil. Dan sesuatu menerima sesuatu merupakan cabang dari kemungkinan adanya yang diterima, maka menuntut terwujudnya masing-masing dari keduanya, dan lazim dari itu adalah kemungkinan terjadinya kejadian-kejadian pada zaman azali, dan terjadinya kejadian pada zaman azali adalah mustahil karena kontradiksi antara sesuatu yang azali dan sesuatu yang baru."

Al-Amidi berkata: "Seseorang dapat berkata: Kami tidak menerima bahwa jika Dia menerima bertempat kejadian-kejadian pada zat-Nya, tentu Dia menerimanya pada zaman azali, karena tidak lazim dari penerimaan terhadap yang baru pada masa yang tidak akan habis, bersama kemungkinan menerimanya pada zaman azali dengan keadaannya tidak mungkin pada zaman azali." Dan perkataan bahwa hal itu mengharuskan rangkaian tak berujung, mengikat padanya penciptaan dengan kemampuan terhadap yang dimampui, dan Tuhan sebagai pencipta kejadian-kejadian adalah hubungan yang baru setelah tidak ada, maka apa yang menjadi jawaban di sini, itulah jawaban di sana. "Dan jika kami menerima bahwa lazim dari penerimaan pada masa yang tidak akan habis adalah penerimaan pada zaman azali, maka kami tidak menerima bahwa itu mewajibkan kemungkinan adanya yang diterima pada zaman azali. Karena itu, berdasarkan prinsip kami, Tuhan disifati pada zaman azali mampu menciptakan alam dan tidak lazim darinya kemungkinan adanya alam pada zaman azali."

Aku berkata: Dia telah menyebutkan dalam merusak argumen ini dua cara, keduanya adalah penolakan terhadap kedua premisnya, karena argumen itu dibangun atas dua premis: Pertama: Jika Dia menerima, maka penerimaan itu azali.

Kedua: Dimungkinkan adanya yang diterima bersama penerimaan.

Dikatakan pada yang pertama: Kami tidak menerima bahwa jika Dia menerima kejadian-kejadian pada masa abadi, lazim penerimaan-Nya pada zaman azali, karena keberadaannya pada masa yang tidak akan habis adalah mungkin, sedangkan keberadaannya pada zaman azali adalah mustahil. Maka tidak lazim dari penerimaan yang mungkin penerimaan yang mustahil. Ini seperti dikatakan: Jika dimungkinkan terjadinya kejadian-kejadian pada masa yang tidak akan habis, maka dimungkinkan terjadinya pada zaman azali.

Mereka telah berargumen tentang hal itu bahwa penerimaan harus menjadi bagian dari kelaziman zat, karena jika itu adalah hal baru bagi zat, maka penerimaan itu memiliki penerimaan lain, dan terjadilah rangkaian tak berujung. Dia menjawab argumen ini dengan perbandingan pada penciptaan dan pengadaan, karena menurut orang yang menolak rangkaian pengaruh, hal itu termasuk hal baru bagi zat, bukan kelaziman zat. Maka perkataan tentang penerimaannya seperti perkataan tentang perbuatan-Nya terhadapnya, karena rangkaian pada penerima seperti rangkaian pada pelaku.

Jawaban ini sejenis dengan jawabannya atas argumen pertama, dan ini adalah jawaban yang benar berdasarkan prinsip orang yang sependapat dengan Karamiyah dari Mu'tazilah, Asy'ariyah, Salimiyah, dan lainnya.

Mereka mengambil prinsip ini dari Jahmiyah, Qadariyah dari Mu'tazilah, dan semisalnya.

Adapun premis kedua, dikatakan: Kami tidak menerima bahwa lazim dari tetapnya penerimaan pada zaman azali adalah kemungkinan adanya yang diterima pada zaman azali, dengan dalil bahwa kemampuan tetap pada zaman azali dan tidak mungkin adanya yang dimampui pada zaman azali menurut kelompok-kelompok ini.

Jawaban ini juga merupakan jawaban bagi orang yang sependapat dengannya tentang hal itu. Dan inti dari kedua jawaban ini adalah: Bahwa apa yang mereka sebutkan tentang yang diterima terbantah oleh mereka sendiri dengan yang dimampui, karena yang diterima dari kejadian-kejadian adalah jenis dari yang dimampui, tetapi berbeda dengan yang lain dalam hal tempat. Ini adalah kemampuan dalam zat, dan ini adalah kemampuan yang terpisah dari zat. Maka kemampuan-Nya berdiri pada zat-Nya, dan yang dimampui oleh kemampuan adalah perbuatan-Nya yang berdiri pada zat-Nya, meskipun makhluk-makhluk juga dimampui menurut mereka. Maka yang terpisah ini menurut mereka adalah dimampui, dan perbuatan-Nya yang berdiri pada zat-Nya adalah dimampui, dan kemampuan-Nya berdiri pada tempat yang dimampui yang terhubung ini, bukan yang terpisah.

Manusia memiliki beberapa pendapat tentang keberadaan yang dimampui pada tempat kemampuan dan

di luar darinya: Di antara mereka ada yang berkata: "Kemampuan yang qadim dan yang baru ada pada tempat yang dimampui," seperti para imam Ahlul Hadits, Karamiyah, dan lainnya.

Di antara mereka ada yang berkata: "Kedua kemampuan ada pada selain tempat yang dimampui," seperti Jahmiyah, Mu'tazilah, dan lainnya.

Di antara mereka ada yang berkata: "Yang baru tidak ada kecuali pada tempat yang dimampui, dan yang qadim tidak ada pada tempat yang dimampui," mereka adalah Kullabiyah dan yang sependapat dengan mereka.

Mereka juga berselisih: Apakah mungkin kedua kemampuan atau salah satunya berhubungan dengan yang dimampui pada tempatnya dan di luar tempatnya sekaligus?

Maksud di sini adalah bahwa apa yang diperbandingkan kepada mereka adalah perbandingan yang benar, tetapi banyak orang dari Ahlul Hadits, ahli kalam, filsuf, dan lainnya berkata tentang yang dimampui seperti yang mereka katakan tentang yang diterima, dan mereka berkata tentang bolehnya kejadian-kejadian yang tidak terbatas, dan di antara mereka ada yang mengkhususkan hal itu pada hal-hal yang dimampui.

Maka dikatakan kepada mereka: Pada saat itu, diperbolehkan adanya peristiwa-peristiwa tak terhingga dalam hal-hal yang diterima dan yang ditakdirkan,

sebagaimana dalam hal-hal yang ditakdirkan yang terpisah, tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Jawaban yang tegas dan tersusun adalah: Apakah keberadaan peristiwa-peristiwa tak terhingga itu mungkin ataukah mustahil? Jika yang pertama, maka keberadaan jenis peristiwa di masa azali adalah mungkin, dan dengan demikian konsekuensinya tidak terbantahkan sehingga premis kedua menjadi batal.

Dan jika mustahil, maka tidak boleh dikatakan bahwa Allah menerimanya di masa azali dengan penerimaan yang mengharuskan kemungkinan keberadaan yang diterima, dan dengan demikian tidak mengharuskan keberadaannya di masa azali, sehingga premis pertama menjadi batal.

Maka jelaslah bahwa salah satu dari dua premis tersebut pasti batal, dan jika salah satunya batal maka argumennya juga batal. Ini adalah jawaban yang bukan sekadar membebani, tetapi bersifat ilmiah yang membatalkan argumen secara pasti.

Dan di sini ada cara ketiga dalam menjawab perkataan orang yang mengatakan: "Bahwa Allah selalu berbicara jika Dia berkehendak, dan bahwa gerakan adalah salah satu keharusan kehidupan" dari kalangan Ahlus Sunnah wal Hadits dan lainnya, karena mereka mengatakan bahwa Allah menerima gerakan di masa azali dan gerakan itu ada di masa azali.

Apa yang disebutkan dalam argumen mengharuskan kebenaran perkataan mereka tentang yang ditakdirkan dan yang diterima. Mereka mengatakan Allah berkuasa atasnya secara terus-menerus dan itu adalah mungkin secara terus-menerus, maka wajib bahwa Allah selalu berkuasa dan hal itu selalu mungkin. Karena kekuasaan dan kemungkinan ini, apakah keduanya qadim (terdahulu) ataukah hadits (baru)? Jika qadim, maka tujuan tercapai, dan jika hadits, maka harus ada sebab yang juga hadits, dan itu mengharuskan tasalsul (rentetan tak berujung). Tasalsul mengandung kelangsungan kekuasaan dan kemungkinan perbuatan. Maka tetaplah bahwa Allah selalu berkuasa atas perbuatan dan perbuatan itu selalu mungkin bagi-Nya, dan itulah tujuan yang dimaksud.

Penjelasannya adalah bahwa jika Allah berkuasa atas perbuatan, maka wajib bahwa Dia berkuasa atasnya sejak azali. Jika tidak, maka sifat berkuasa adalah baru bagi Dzat-Nya dan memerlukan kemampuan lain, dan itu mengharuskan tasalsul. Jika tasalsul itu batil, maka mengharuskan kelangsungan jenis kemampuan, karena mustahil bahwa itu baru, karena yang baru mengharuskan tasalsul yang batil menurut anggapan ini. Dan apa yang mengharuskan kebatilan, maka itu batil. Jika mustahil bahwa itu baru, maka tetaplah bahwa itu adalah keharusan, karena Dia pasti disifati dengan itu.

Jika itu mungkin, maka mengharuskan kemungkinan kelangsungan kemampuan yang tak terhingga, karena Dia disifati dengan itu, dan mustahil bahwa itu terjadi baru bagi-Nya, karena kemampuan-Nya adalah bagian dari keharusan Dzat-Nya. Mustahil bahwa yang tidak berkuasa membuat dirinya sendiri berkuasa setelah sebelumnya tidak. Hal itu mengharuskan kelangsungan jenis kemampuan, maka harus ada kemampuan yang tetap di masa azali menurut kedua anggapan tersebut, dan itulah tujuan yang dimaksud.

Jika demikian, maka kemampuan atas sesuatu adalah cabang dari kemungkinan yang ditakdirkan, karena kemampuan adalah hubungan antara yang berkuasa dan yang ditakdirkan, sehingga mengharuskan realisasi masing-masing. Jika tidak, maka yang tidak mungkin tidak akan ditakdirkan, sehingga kemampuan atasnya tidak tetap di masa azali. Maka hal itu menunjukkan bahwa dari tetapnya kemampuan di masa azali mengharuskan kemungkinan adanya yang ditakdirkan di masa azali.

Dengan demikian, hal itu menunjukkan kemungkinan perbuatan di masa azali. Maka tidak ada yang mencegah keberadaan yang ditakdirkan dan yang diterima di masa azali. Sehingga apa yang mereka sebutkan sebagai argumen penafian justru menjadi argumen penetapan, tetapi ini adalah argumen untuk kemungkinan keberadaan yang diterima di masa azali.

Mereka mungkin berargumen tentang keberadaan yang diterima di masa azali dengan mengatakan: Jika tidak ada yang berdiri pada Dzat-Nya yang merupakan yang ditakdirkan dan diinginkan oleh-Nya secara terus-menerus, maka Dia tidak akan mengadakan apa pun. Namun, Dia telah mengadakan peristiwa-peristiwa, maka tetaplah kelangsungan perbuatan-Nya dan penerimaan-Nya atas apa yang berdiri pada Dzat-Nya berupa yang ditakdirkan dan yang diinginkan.

Penjelasan hubungannya adalah bahwa jika sesuatu yang hadits (yang terjadi) setelah sebelumnya tidak ada, terjadi tanpa sebab, maka hal itu mengharuskan adanya pentarjihan (pemilihan) sesuatu yang mungkin tanpa pentarjih (pemilih), dan pengkhususan salah satu dari dua hal yang sama, dari dua waktu dan lainnya, tanpa pengkhusus, dan ini adalah mustahil.

Dan jika terjadi dengan sebab, maka perkataan tentang sebab itu seperti perkataan tentang lainnya, sehingga mengharuskan tasalsul peristiwa-peristiwa.

Kemudian peristiwa-peristiwa yang terus-menerus itu: Apakah terjadi dari sebab yang sempurna yang mengharuskan akibatnya, dan ini mustahil, karena sebab yang sempurna tidak tertunda darinya akibatnya dan tidak ada sesuatu pun darinya. Atau terjadi dari selain sebab yang sempurna, dan apa yang bukan sebab sempurna, maka perbuatannya terhadap yang hadits bergantung pada syarat

yang dengannya sempurna perbuatannya terhadap yang hadits tersebut. Syarat itu bisa dari diri-Nya atau dari selain-Nya. Jika dari selain-Nya, maka harus bahwa Tuhan alam semesta membutuhkan selain-Nya dalam perbuatan-Nya, dan jika dari diri-Nya, maka harus bahwa Dia selalu melakukan peristiwa-peristiwa.

Peristiwa-peristiwa tersebut, apakah terjadi tanpa kondisi-kondisi yang berdiri padanya, ataukah harus ada kondisi-kondisi yang berdiri padanya. Yang kedua mengharuskan bahwa Dia selalu berkuasa, menerima, dan melakukan, yang terdiri dari perbuatan-perbuatan.

Yang pertama adalah batil, karena jika Dia dalam diri-Nya dari azali sampai abadi dalam satu keadaan, tanpa ada kondisi apa pun yang berdiri padanya sama sekali, maka hubungan waktu-waktu dan makhluk-makhluk kepada-Nya adalah sama, sehingga pengkhususan salah satu dari dua waktu dengan peristiwa-peristiwa yang berbeda dari peristiwa-peristiwa di waktu lain tidak lebih utama daripada kebalikannya.

Dan pengkhususan waktu-waktu dengan peristiwa-peristiwa yang berbeda adalah hal yang disaksikan. Dan karena pelaku yang mengadakan apa yang dihasilkannya tanpa perbuatan yang berdiri pada dirinya bukanlah maf'ul (objek), tetapi itu mengharuskan bahwa perbuatan itu adalah yang dihasilkan, dan penciptaan itu adalah yang diciptakan, dan bahwa yang dinamakan masdar (asal kata kerja) adalah

yang dinamakan maf'ul bih (objek penderita), dan bahwa pengaruh itu adalah bekas.

Kita mengetahui secara pasti bahwa pengaruh adalah sesuatu yang ada (wujudi). Jika itu terus-menerus, maka mengharuskan berdirinya pada Dzat-Nya secara terus-menerus, dan bahwa Dzat-Nya terus-menerus disifati dengan pengaruh, dan pengaruh adalah sifat sempurna. Maka Dia selalu disifati dengan kesempurnaan, menerima kesempurnaan, dan mengharuskan kesempurnaan.

Dan ini lebih agung dalam pemuliaan dan penghormatan kepada-Nya, Maha Suci dan Maha Tinggi.

Dengan cara ini dan sejenisnya, menjadi jelas bahwa argumen akal yang digunakan oleh orang-orang yang sesat, mereka menggunakannya untuk kebalikan dari tujuan mereka, sebagaimana argumen-argumen tekstual yang mereka gunakan juga demikian keadaannya.

Seperti argumentasi mereka tentang keqadiman benda-benda langit, bahwa jika Dia berpengaruh pada alam, maka pengaruh itu bisa wujudi (ada) atau 'adami (tidak ada). Yang kedua jelas kerusakannya secara pasti.

Tetapi ini adalah perkataan banyak Mu'tazilah dan Asy'ariyah, yaitu perkataan orang yang mengatakan bahwa penciptaan adalah yang diciptakan. Dan jika itu wujudi, maka jika itu hadits (baru), mengharuskan tasalsul dan mengharuskan Dia menjadi tempat hal-hal yang hadits,

sehingga wajib bahwa Dia tidak qadim. Dan jika qadim, mengharuskan keqadiman yang diharuskannya, sehingga mengharuskan keqadiman pengaruh.

Maka dikatakan pertama-tama: Ini mengharuskan bahwa tidak ada sesuatu pun dari pengaruh-pengaruh-Nya yang hadits, dan ini bertentangan dengan yang disaksikan.

Dan keharusan argumen ini adalah bahwa pengaruh beriringan dengan yang berpengaruh dengan pengaruh yang sempurna. Jika demikian, maka setiap kali terjadi sesuatu dari peristiwa-peristiwa, maka pengaruh yang sempurna tidak ada di masa azali, dan demikian juga setiap kali ada pembaharuan sesuatu dari hal-hal yang diperbaharui. Dengan demikian, mengharuskan bahwa tidak ada di masa azali pengaruh yang mengharuskan pengaruh-pengaruhnya, dan ini kebalikan dari perkataan mereka.

Dengan demikian, mengharuskan kehadisan (barunya) pengaruh dan tasalsulnya. Dan jika pengaruh itu wujudi, maka wajib bahwa itu berdiri pada yang berpengaruh, dan ini mengharuskan kelangsungan apa yang berdiri pada Dzat-Nya berupa keadaan-keadaan dan urusan-urusan-Nya yang merupakan pengaruh-pengaruh dari kekuasaan dan kehendak-Nya.

Ketiga argumen yang disebutkan ini berdasarkan pada kebolehan tasalsul dalam pengaruh-pengaruh, dan Karamiyah tidak mengatakan demikian, tetapi selain mereka

dari kalangan muslim dan ahli agama dan selain ahli agama mengatakan demikian.

Karamiyah menjawab orang yang sepakat dengannya tentang tasalsul dengan apa yang telah disebutkan dari bantahan-bantahan atau penolakan-penolakan.

Pendapat Keempat Menurut Al-Amidi

Al-Amidi berkata: Pendapat keempat adalah bahwa jika peristiwa-peristiwa terjadi pada dzat-Nya, maka Dia akan berubah, dan perubahan pada Allah adalah mustahil. Untuk ini Khalil (Ibrahim) berkata, "Aku tidak menyukai yang tenggelam" (Al-An'am: 76), yaitu yang berubah.

Ia berkata: Seseorang dapat mengatakan bahwa jika yang dimaksud dengan perubahan adalah terjadinya peristiwa pada dzat-Nya, maka konsekuensi dan yang mengharuskannya menjadi satu, dan hasil dari premis bersyarat menjadi "jika peristiwa-peristiwa terjadi pada dzat-Nya, maka peristiwa-peristiwa terjadi pada dzat-Nya" dan ini tidak bermanfaat. Dan pernyataan bahwa perubahan pada Allah dalam pengertian ini adalah mustahil menjadi klaim yang menjadi pokok perselisihan sehingga tidak bisa diterima. Dan jika yang dimaksud dengan perubahan adalah makna lain selain terjadinya peristiwa pada dzat Allah Ta'ala, maka ini tidak diterima, dan tidak ada cara untuk menegakkan bukti atasnya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Kata perubahan dalam pembicaraan orang-orang yang dikenal mengandung makna berubahnya sesuatu, seperti ketika seseorang sakit dikatakan penyakit telah mengubahnya, dan dikatakan tentang matahari ketika menguning bahwa ia telah berubah, dan makanan ketika berubah dikatakan bahwa ia telah berubah. Allah Ta'ala berfirman: "Di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tidak berubah, dan sungai-sungai dari susu yang tidak berubah rasanya, dan sungai-sungai dari khamr yang lezat bagi peminumnya" (Muhammad: 15). Perubahan rasa berarti berubah dari manis menjadi asam dan sebagainya.

Dari situlah para fuqaha berkata bahwa jika najis jatuh dalam air yang banyak, air itu tidak menjadi najis kecuali jika berubah rasa, warna, atau baunya. Dan mereka berkata jika air menjadi najis karena perubahan, maka najisnya hilang dengan hilangnya perubahan. Mereka tidak mengatakan bahwa air yang mengalir dengan tetap jernih telah berubah. Dan tidak dikatakan secara umum untuk buah-buahan dan makanan ketika dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain bahwa itu telah berubah. Dan tidak dikatakan untuk manusia ketika ia berjalan, berdiri, atau duduk bahwa ia telah berubah kecuali dengan indikasi. Dan mereka tidak mengatakan untuk matahari dan bintang-bintang ketika bergerak dari timur ke barat bahwa itu berubah, tetapi mereka berkata ketika warna matahari menguning bahwa ia

telah berubah. Dan dikatakan waktu Ashar adalah sebelum warna matahari berubah. Mereka berkata udara berubah ketika menjadi dingin setelah panas, dan mereka hampir tidak menyebut hembusan angin saja sebagai perubahan, dan jika disebut demikian, mereka membedakan antara ini dan itu. Warnanya adalah warna pakaian orang-orang Muslim. Dan orang Arab berkata "hal-hal berubah" ketika berbeda, dan "al-ghiyar" berarti penggantian.

Penyair berkata: "Jangan anggap aku kafir terhadap kalian... dan jangan anggap aku menginginkan perubahan"

Dan mereka berkata kaum itu turun untuk mengubah, yaitu memperbaiki pelana.

Dari situlah sabda Nabi ﷺ ketika didatangkan Abu Quhafah dengan rambut dan jenggotnya putih seperti tsughamah (tumbuhan putih), maka beliau bersabda: "Ubahlah uban ini dan jauhilah warna hitam," yaitu ubahlah warnanya menjadi warna lain, merah atau kuning. Dan orang Arab berkata: "Aku mengubah sesuatu lalu ia berubah." Dan dari situlah sabda Nabi ﷺ: "Tuhan kita kagum dengan keputusasaan hamba-hamba-Nya dan dekatnya perubahan-Nya," yaitu dekatnya perubahan dari kekeringan menjadi kesuburan.

Seorang laki-laki cemburu (ghara) terhadap keluarganya, ia cemburu (yagharu), ketika muncul

kemarahan yang mengubah sifatnya dari satu keadaan ke keadaan lain.

Dan Nabi ﷺ bersabda: "Barangsiapa melihat kemungkaran, hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya, jika tidak mampu maka dengan lisannya, jika tidak mampu maka dengan hatinya, dan itu adalah iman yang paling lemah."

Dan beliau bersabda: "Sesungguhnya manusia jika melihat kemungkaran lalu tidak mengubahnya, hampir saja Allah menimpakan azab-Nya kepada mereka semua." Mengubah kemungkaran berarti mengganti sifatnya hingga kemungkaran itu hilang sesuai kemampuan, meskipun tidak ada kecuali dengan perubahan manusia dalam dirinya berupa kemarahan karena Allah.

Karena itulah tidak dikatakan pada sifat yang melekat pada yang disifati bahwa itu berbeda darinya, karena tidak mungkin berubah darinya atau terpisah.

Kata "al-ghair" (yang lain) dan "at-taghayyur" (perubahan) berasal dari akar kata yang sama. Ketika sesuatu berubah, yang kedua menjadi berbeda dari yang pertama. Apa yang tetap dalam satu sifat tidak berubah, dan sifat-sifatnya tidak berbeda darinya.

Ketika dikatakan kepada orang-orang bahwa perubahan pada Allah itu mustahil, mereka memahami dari itu perubahan dan kerusakan, seperti berubahnya sifat

kesempurnaan menjadi sifat kekurangan, atau terpecahnya dzat dan sejenisnya yang wajib disucikan Allah darinya.

Adapun bahwa Allah bertindak dengan kekuasaan-Nya, menciptakan, ber-istiwa', melakukan apa yang Dia kehendaki dengan diri-Nya, dan berbicara ketika Dia kehendaki, dan sejenisnya, mereka tidak menyebutnya sebagai perubahan.

Namun argumentasi para penolak didasarkan pada istilah-istilah yang samar dan meragukan, seperti yang dikatakan Imam Ahmad: "Mereka berbicara dengan perkataan yang ambigu dan membingungkan orang-orang yang bodoh dengan apa yang mereka samarkan, sehingga orang yang bodoh mengira bahwa mereka mengagungkan Allah, padahal mereka hanya mengarahkan perkataan mereka pada kebohongan terhadap Allah."

Dan di antara hal yang paling aneh adalah mereka berargumen dengan kisah Ibrahim al-Khalil, padahal dengan kebohongan mereka terhadap tafsir dan bahasa, itu sebenarnya adalah bukti yang melawan mereka bukan mendukung mereka, seperti yang dikatakan sebagian dari mereka tentang firman-Nya "Aku tidak menyukai yang tenggelam" (Al-An'am: 76), yaitu yang berubah, dan mungkin yang lain mengatakan yang bergerak atau yang berpindah. Dan sebagian filsuf yang kemudian mengatakan "yang mungkin," dan yang dimaksud dengan "mungkin" termasuk yang kekal abadi yang tidak mungkin tidak ada.

Sebagian dari mereka, seperti ar-Razi dalam tafsirnya, mengklaim bahwa ini adalah pendapat para ahli, dan mereka ini termasuk orang yang paling banyak mendistorsi kata "aful" (tenggelam) dan kata "kemungkinan". Sebab mereka dan semua orang berakal menerima bahwa yang mungkin yang bisa ada dan tidak ada hanyalah yang pernah tidak ada. Adapun yang kekal abadi yang senantiasa ada, mustahil menurut mereka dan menurut semua orang berakal untuk menjadi sesuatu yang mungkin yang bisa ada dan tidak ada.

Namun mereka saling bertentangan dengan kontradiksi yang jelas. Mereka berkata: Alam semesta adalah mungkin yang bisa ada dan tidak ada, dan bersamaan dengan itu ia kekal abadi.

Kemudian penggunaan kata "aful" (tenggelam) untuk yang mungkin yang bisa ada dan tidak ada adalah kebohongan terbesar terhadap bahasa dan tafsir. Sebab makhluk-makhluk yang ada seperti matahari, bulan, bintang-bintang, manusia, dan lainnya tidak disebut tenggelam ketika mereka hadir.

Mereka berani melakukan itu ketika Jahmiyyah menjadikan ahli kalam baru yang bergerak sebagai yang tenggelam, maka mereka menjadikan semua yang bergerak sebagai yang tenggelam. Mereka mengklaim bahwa Ibrahim AS berargumen dengan gerakan untuk membuktikan tidak mungkinnya yang bergerak sebagai Tuhan alam semesta.

Ketika mereka mengatakan ini, yang lain berkata: Kami menjadikan semua selain Tuhan sebagai yang tenggelam. Mereka menafsirkan Al-Qur'an dengan itu. Dalam bahasa Arab tidak dikenal bahwa "aful" (tenggelam) berarti bergerak dan berpindah, atau berarti perubahan yang merupakan perubahan dari satu sifat ke sifat lain, apalagi yang termasuk tindakan yang tidak mengubah sifat-sifat.

Ibrahim hanya berkata "Aku tidak menyukai yang tenggelam" (Al-An'am: 76) sebagai bantahan terhadap orang yang mengambil bintang sebagai sesembahan selain Allah, seperti yang dilakukan oleh para penyembah bintang, sebagaimana yang dilakukan oleh kaumnya, bukan sebagai bantahan terhadap orang yang mengatakan bahwa bintang adalah Tuhan alam semesta. Sebab tidak ada yang mengatakan ini, tetapi kaumnya adalah para musyrik. Jika maksud Ibrahim adalah menafikan bahwa bintang adalah Tuhan alam semesta, dan ia berargumen untuk itu dengan tenggelamnya, maka itu akan menjadi bukti yang melawan mereka. Sebab ketika ia melihat bintang, bulan, dan matahari terbit, semua itu bergerak sejak terbit hingga tenggelam, dan dalam keadaan itu ia tidak menafikan kecintaan darinya seperti yang ia nafikan ketika tenggelam.

Dengan demikian diketahui bahwa yang disebutkan tentang perubahan, gerakan, dan perpindahan tidak bertentangan dengan maksud Ibrahim AS. Yang bertentangan adalah menghilang dan tersembunyi. Jika

maksudnya adalah menafikan bahwa itu adalah Tuhan alam semesta, maka itu menjadi bukti yang melawan mereka bukan mendukung mereka. Mereka telah menceritakan dari Ibrahim bahwa ia tidak menjadikan perubahan, gerakan, dan perpindahan sebagai penghalang dari yang disifati dengan itu menjadi Tuhan alam semesta. Apa yang mereka sebutkan, jika benar, akan menjadi bukti yang melawan mereka bukan mendukung mereka.

Dalam segala keadaan, Ibrahim tidak menjadikan gerakan dan perpindahan sebagai penghalang untuk mencintai yang disifati dengan itu, sebagaimana dia menjadikan tenggelamnya (aful) sebagai penghalang. Maka diketahui bahwa hal itu bukanlah termasuk sifat-sifat kekurangan yang bertentangan dengan keberadaan yang disifati dengannya sebagai yang disembah menurut Ibrahim.

Al-Amidi berkata: "Adapun Mu'tazilah, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa yang dipahami dari berdirinya sifat pada yang disifati adalah keberadaannya dalam ruang mengikuti keberadaan tempatnya di dalamnya, dan Allah tidak berada dalam ruang, maka sifat tidak berdiri pada Dzat-Nya. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa substansi dapat disifati karena berada dalam ruang, dan karena itu, ketika aksiden-aksiden tidak berada dalam ruang, maka makna-makna tidak bisa berdiri padanya, dan Allah tidak berada dalam ruang, maka Dia tidak bisa menjadi tempat bagi sifat-sifat."

Dia (Al-Amidi) berkata: "Kerancuan ini menunjukkan penafian sifat dari Allah secara mutlak, baik qadim (terdahulu) maupun hadits (baru), dan ini sangat lemah. Adapun kerancuan pertama, seseorang dapat mengatakan: 'Kami tidak menerima bahwa tidak ada makna dari berdirinya sifat pada yang disifati kecuali apa yang mereka sebutkan. Bahkan, makna berdirinya sifat pada yang disifati adalah tegaknya sifat pada yang disifati dalam keberadaan.' Berdasarkan ini, tidak harus akibat (ma'lul) berdiri pada sebab ('illah) karena bergantung padanya dalam keberadaan, karena akibat bukanlah sifat dan sebab tidak disifati dengannya."

"Adapun kerancuan kedua, seseorang dapat mengatakan: 'Kami tidak menerima bahwa berdirinya sifat-sifat pada substansi adalah karena berada dalam ruang, tetapi mungkin itu karena makna yang sama antara substansi dan Allah, dan jika itu karena berada dalam ruang, maka tidak harus dari tidak adanya dalil tentang Allah berarti tidak adanya yang ditunjukkan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Mungkin saja itu karena makna yang khusus bagi Allah, dan tidak mustahil menjelaskan satu hukum dengan dua sebab dalam dua gambaran.'"

Saya katakan: Adapun argumen pertama, dikatakan: berdirinya sifat pada yang disifati diketahui dan dapat dibayangkan secara intuitif, dan ini lebih jelas daripada apa yang mereka definisikan ketika mereka mengatakan bahwa

itu adalah keberadaan sifat dalam ruang mengikuti keberadaan tempatnya di dalamnya. Karena orang-orang memahami berdirinya warna, rasa, dan bau pada yang disifati dengannya, meskipun keberadaan ini tidak terlintas dalam hati mereka.

Jika seseorang mengklaim bahwa setiap yang disifati berada dalam ruang, dan berdirinya sifat tanpa ruang adalah mustahil, maka dikatakan: Di antara manusia ada yang menentangmu dalam hal ini, dan di antara mereka ada yang setuju denganmu. Di antara yang setuju denganmu, ada yang mengatakan setiap yang berdiri dengan sendirinya berada dalam ruang, dan saya tidak mengetahui yang berdiri dengan sendirinya kecuali yang berada dalam ruang. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa saya mengetahui yang berdiri dengan sendirinya tanpa berada dalam ruang. Jadi perkataanmu tidak benar kecuali jika telah terbukti bagimu bahwa setiap yang disifati berada dalam ruang, dan telah terbukti bagimu adanya wujud yang tidak berada dalam ruang, sehingga mengharuskan adanya wujud yang tidak disifati.

Mayoritas makhluk mengingkari klaim ini, bahkan mereka mengatakan: menetapkan wujud yang tidak disifati dengan apapun dari sifat-sifat, melainkan dia adalah dzat murni, seperti menetapkan wujud mutlak yang tidak tertentu dan tidak khusus, dan ini semua adalah mustahil bagi yang membayangkannya dengan keharusan akal. Mereka

mengatakan: ini hanya dapat dibayangkan dalam pikiran, bukan dalam kenyataan, dan pikiran dapat membayangkan hal-hal yang mustahil, seperti menggabungkan dua hal yang bertentangan dan dua hal yang kontradiktif.

Jawaban yang tersusun adalah dengan mengatakan: Apa yang kamu maksud dengan perkataanmu "berada dalam ruang"? Apakah kamu maksudkan dengannya sesuatu yang memiliki ruang yang ada yang melingkupinya? Atau kamu maksudkan dengannya sesuatu yang dapat dibayangkan memiliki ruang yang tidak ada? Atau sesuatu yang terpisah dari yang lain?

Jika kamu maksudkan yang pertama, maka itu adalah batil dan kontradiktif. Karena jika benda-benda itu terbatas, maka tidak berada dalam ruang yang ada. Karena jika benda-benda itu terbatas, jika berada dalam ruang yang ada, maka harus ada benda dalam benda lain hingga tidak terbatas dalam ruang yang ada, karena ruang itu juga termasuk dalam yang tidak terbatas. Ini adalah jawaban demonstratif. Dan jawaban yang mengikat adalah bahwa perkataanmu "Setiap yang disifati dilingkupi oleh ruang yang ada" mengharuskan adanya benda-benda yang tak terbatas, dan ini batil menurutmu, karena alam ini berada dalam ruang dan disifati, tetapi tidak berada dalam ruang yang ada.

Jika kamu mengatakan "Saya maksudkan dengannya sesuatu yang tidak ada", maka dikatakan kepadamu: Tidak

ada sesuatu, dan apa yang dijadikan dalam ketiadaan, berarti tidak dijadikan dalam sesuatu.

Seolah-olah kamu mengatakan bahwa yang berada dalam ruang tidak berada dalam yang lain, dan dengan demikian kami tidak menerima darimu kemustahilan Allah berada dalam ruang dalam pengertian ini.

Demikian juga jika kamu menafsirkannya dengan terpisah dan berbeda dari yang lain, maka penafian keharusan ini adalah mustahil.

Jika kamu mengatakan: Telah ada dalil tentang barunya apa yang demikian, karena apa yang demikian tidak lepas dari peristiwa-peristiwa dan aksiden-aksiden, atau terbatas dengan ukuran atau sifat, atau perbedaan satu bagian dari yang lain, dan ini adalah susunan, maka pembicaraan kembali kepada tiga materi ini, dan telah diketahui bahwa ini adalah materi pembicaraan yang batil.

Kebatilan hal itu telah dijelaskan dengan berbagai cara, dan dengan demikian kamu tidak dapat menafikan sesuatu dari perkara-perkara yang diperselisihkan kecuali dengan menafikan hal itu, sehingga pembicaraan kembali kepada penafian hal itu.

Adapun argumen kedua, perkataan orang yang mengatakan: "Sesungguhnya substansi dapat disifati karena berada dalam ruang", maka dikatakan pertama-tama: Kami tidak menerima bahwa berdirinya sifat pada tempatnya

membutuhkan sebab yang lebih umum dari tempat, tetapi sifat itu melekat pada tempatnya dan membutuhkan tempat tertentu itu karena makna yang khusus untuk yang tertentu itu. Keberadaannya di dalamnya tidak dijelaskan dengan yang lebih umum darinya, karena jika sebab lebih umum dari akibat, maka sebab itu terbantahkan.

Jika dikatakan: Kami menjelaskan jenis berdirinya sifat-sifat yang tidak membutuhkan selain tempat yang ditempatinya, meskipun tidak terlintas dalam hati bahwa itu berada dalam ruang.

Jika dikatakan: Sesungguhnya berada dalam ruang adalah keharusan bagi tempat yang ditempati sifat-sifat.

Dikatakan: Berdirinya yang disifati dengan sendirinya juga merupakan keharusan, dan lain-lain.

Kemudian pembicaraan tentang berada dalam ruang sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Secara keseluruhan, ini adalah pembicaraan tentang jenis sifat-sifat, bukan khusus tentang hal-hal yang baru. Tidak diragukan bahwa para penafian sifat dari kalangan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan para filsuf, pembicaraan mereka di kedua tempat ini adalah sama, dan kerusakan prinsip-prinsip mereka telah jelas di tempat selain ini.

Metode Al-Amidi dalam menetapkan kemustahilan hulul (berdiamnya) peristiwa-peristiwa pada Dzat Allah

Al-Amidi berkata: "Yang diandalkan dalam masalah ini ada dua argumen: penjelasan dan keterikatan. Adapun penjelasan, yaitu dikatakan: Jika boleh berdirinya sifat-sifat yang baru pada Dzat Allah, maka apakah itu mewajibkan kekurangan pada Dzat-Nya atau pada sifat dari sifat-sifat-Nya, atau tidak mewajibkan sesuatu dari itu? Jika yang pertama, maka itu mustahil dengan kesepakatan para cendekiawan dan penganut agama-agama. Jika yang kedua, maka apakah sifat itu pada dirinya adalah sifat kesempurnaan atau bukan sifat kesempurnaan? Tidak boleh dikatakan yang pertama, karena jika demikian, maka Allah kurang sebelum disifati dengannya, dan ini juga mustahil dengan kesepakatan. Dan tidak boleh dikatakan yang kedua karena dua alasan: Kesepakatan umat dan penganut agama-agama sebelum Karamiyah tentang kemustahilan Allah disifati dengan selain sifat-sifat kesempurnaan dan sifat-sifat keagungan. Dan yang kedua bahwa keberadaan setiap sesuatu lebih mulia daripada ketiadaannya, maka jika Allah disifati dengannya tidak mengharuskan kekurangan pada Dzat-Nya dan tidak pada sifat dari sifat-sifat-Nya sebagaimana yang diasumsikan, maka Allah disifati dengan apa yang pada dirinya adalah kesempurnaan, bukan ketiadaan kesempurnaan. Jika demikian halnya, maka Allah

kurang jika tidak disifati dengannya, dan ini mustahil sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya."

Bantahan Terhadapnya dari Beberapa Segi

Saya katakan: Ini adalah inti argumennya dan dia termasuk yang terbaik di antara para ulama mutaakhirin, namun argumennya termasuk yang paling lemah sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Segi Pertama

Penjelasan tersebut dari beberapa segi: Segi pertama: Bahwa inti argumennya didasarkan pada premis yang dia klaim sebagai ijma', sehingga masalah ini bukanlah masalah akal, dan tidak ditetapkan oleh nash, melainkan oleh ijma' yang diklaim. Dan ijma' semacam ini menurutnya termasuk dalil yang bersifat zhanni (dugaan), maka bagaimana bisa digunakan untuk menetapkan asas seperti ini?

Dan jika masalah ini dibangun di atas premis ijma', maka pengetahuan tentangnya tidak akan ada sebelum pengetahuan tentang dalil pendengaran (sam'), karena ijma' adalah dalil sam'i. Dan mereka membangun di atasnya bahwa Al-Qur'an itu bukan makhluk.

Mereka berkata: Karena jika Allah menciptakannya dalam zat-Nya, maka Dia akan menjadi tempat peristiwa-peristiwa. Dan dengan demikian, sebelum pengetahuan tentang ijma' ini, dimungkinkan untuk memperkirakan adanya kalam yang baru pada zat-Nya dan keinginan-

keinginan yang baru pada zat-Nya, dan selain itu. Maka tidak ada satu pun dari masalah-masalah ini yang termasuk masalah akal.

Dan jika tidak termasuk masalah akal, maka tidak termasuk masalah-masalah akal yang menjadi syarat sahnya dalil pendengaran (sam'), terlebih lagi. Dan dengan demikian, tidak boleh menentang nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah dengannya. Dan dikatakan bahwa dalil-dalil zhahir naql (teks) bertentangan dengan dalil-dalil akal yang pasti. Maka di sini tidak ada dalil akal, baik yang pasti maupun tidak pasti, melainkan hanya klaim ijma' oleh yang mengklaim.

Dan mereka ini, jika seseorang berhujjah kepada mereka dalam penetapan istiwa', turun, datang, mendatangi, dan lainnya dengan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, mereka mengklaim bahwa masalah-masalah ini tidak boleh dibuktikan dengan dalil pendengaran (sam') dan bahwa dalil-dalil sam'i bertentangan dengan akal.

Jika mereka mengakui bahwa tidak ada yang menentangnya kecuali apa yang mereka klaim sebagai dalil yang dibangun di atas premis yang mereka klaim diketahui dengan ijma', maka mereka harus mendengarkan dalil-dalil sam'i yang lebih kuat dari ini dan menyebutkan ijma'-ijma' yang lebih jelas dari ijma' ini. Terlebih lagi, dalil-dalil sam'i yang menetapkan sifat-sifat khabariyah dan terjadinya peristiwa-peristiwa pada-Nya lebih banyak daripada apa

yang menunjukkan bahwa ijma' adalah hujjah dari sam', dan dalil-dalil tersebut lebih kuat petunjuknya.

Jika dalil-dalil sam'i yang menetapkan sifat-sifat ini lebih kuat daripada apa yang menunjukkan bahwa ijma' adalah hujjah, maka tidak boleh menentang nash-nash ini dengan nash-nash ijma', apalagi dengan ijma' itu sendiri, apalagi dengan apa yang dibangun di atas premis yang dibangun di atas ijma', seandainya pembangunan itu benar, maka bagaimana jika salah?

Segi Kedua

Dikatakan: Ijma' ini tidak dinukil dengan lafaz ini dari para salaf dan para imam, tetapi karena pengetahuan kita tentang keagungan Allah dalam hati mereka, kita tahu bahwa mereka mensucikan-Nya dari kekurangan dan cacat.

Dan ini adalah perkataan yang umum, karena setiap orang yang melihat sesuatu sebagai cacat atau kekurangan pasti mensucikan Allah darinya tanpa keraguan.

Meskipun di antara kaum Jahmiyyah Ittihadiyyah ada yang mengatakan bahwa Allah disifati dengan semua kekurangan dan cacat, sebagaimana Dia disifati menurutnya dengan semua pujian, karena tidak ada yang ada kecuali Dia, maka bagi-Nya semua sifat, yang terpuji dan yang tercela.

Dan orang yang mengatakan ini mengklaim bahwa ini adalah puncak kesempurnaan mutlak, sebagaimana

dikatakan oleh Ibnu Arabi dan lainnya, bahwa Yang Maha Tinggi karena Dzat-Nya adalah Yang memiliki kesempurnaan mutlak yang mencakup semua perkara wujud dan nisbah ketiadaan, baik yang terpuji menurut akal, syariat, dan kebiasaan, maupun yang tercela menurut akal, syariat, dan kebiasaan, dan itu tidak lain adalah nama Allah khususnya. Dan mayoritas orang berakal yang memahami perkataan ini, mengatakan bahwa ini jelas kerusakannya secara indera dan akal, sebagaimana itu adalah kekufuran menurut kesepakatan ahli agama.

Dan diketahui bahwa setiap dua orang yang berselisih dalam masalah ini, salah satunya mengklaim bahwa dia menyifati Allah Yang Maha Tinggi dengan sifat kekurangan, tetapi lawannya tidak menerima itu darinya.

Jika dia berkata: Kamu setuju denganku untuk mensucikan-Nya dari kekurangan dan cacat.

Lawannya berkata kepadanya: Ini yang saya perselisihkan denganmu bukanlah kekurangan atau cacat menurutku, jadi apa manfaat kesetujuanku denganmu pada lafaz yang saya perselisihkan maknanya denganmu?

Dan jika dia berkata: Tetapi kita sepakat bahwa segala yang merupakan kekurangan pada hakikatnya, Allah disucikan darinya, dan ini adalah kekurangan pada hakikatnya, maka wajib mensucikan Allah darinya.

Lawannya berkata kepadanya: Saya setuju denganmu bahwa segala yang merupakan kekurangan pada hakikatnya, Allah disucikan darinya, tetapi saya tidak setuju denganmu bahwa segala yang kamu tetapkan sebagai kekurangan dengan dalil yang kamu klaim kebenarannya, Allah disucikan darinya.

Intinya, ijma' tidak terjadi dengan lafaz yang diketahui memasukkan pokok perselisihan di dalamnya, tetapi diketahui bahwa segala yang diyakini seseorang sebagai kekurangan, dia akan mensucikan Allah darinya. Dan apa yang mereka perselisihkan dalam penetapannya, orang yang menetapkan berkata: Saya tidak setuju denganmu tentang penafian ini, tetapi kamu mengatakan ini adalah kekurangan, maka kamu harus menafikannya sebagaimana kamu menafikan kekurangan lain itu. Dan saya katakan ini bukanlah kekurangan, dan hal lain yang kamu nafikan, saya nafikan karena makna yang tidak ada pada apa yang saya tetapkan. Dan saya tidak menafikan itu kecuali karena makna yang spesifik padanya. Jika pendapat itu benar, maka tidak wajib menyamakan keduanya, dan jika salah, maka berarti saya salah dalam menafikan itu. Dan dengan demikian, jika keduanya setara, maka saya salah dalam membedakan keduanya, dan kesalahan saya dalam menetapkan apa yang saya tetapkan tidak lebih utama daripada kesalahan saya dalam menafikan apa yang saya nafikan. Jadi ini hanya menunjukkan kontradiksi saya jika

penyamaannya benar, tidak menunjukkan kebenaran mazhabmu, dan jika perbedaannya terbukti, maka ucapanmu batal.

Maka jelaslah bahwa ijma' ini termasuk ijma'-ijma' tersusun yang kembali pada hujjah dialektis, dan seandainya benar, hanya menunjukkan kontradiksi lawan.

Segi Ketiga

Dikatakan: Apa yang kamu sebutkan dari hujjah bertentangan dengan pendapatmu yang membolehkan Allah mengadakan peristiwa-peristiwa setelah tidak ada, yaitu Dia sebagai Pelaku. Maka sifat berbuat/pelaku: apakah merupakan sifat kesempurnaan atau bukan sifat kesempurnaan.

Jika itu kesempurnaan, maka kesempurnaan telah hilang dari-Nya sebelum perbuatan, dan jika bukan kesempurnaan, maka Dia disifati dengan selain sifat-sifat kesempurnaan, dan ini mustahil karena dua segi ini.

Dan jika kamu berkata bahwa perbuatan adalah nisbah dan hubungan.

Dikatakan kepadamu: Dan hubungan peristiwa ini kepada-Nya adalah nisbah dan hubungan, dan tidak ada perbedaan di antara keduanya kecuali satu terhubung dan yang lain terpisah. Dan diketahui bahwa ijma' tentang pensucian Allah Ta'ala dari sifat-sifat kekurangan, mencakup pensucian-Nya dari setiap kekurangan dari sifat-sifat

perbuatan-Nya dan selain perbuatan. Dan kamu dan semua kelompok membagi sifat-sifat menjadi sifat-sifat dzatiyyah dan sifat-sifat fi'liyyah, dan sepakat untuk mensucikan-Nya dari kekurangan dalam hal ini dan hal itu.

Dan juga, ini dibatalkan oleh segala yang mereka bolehkan berupa hubungan-hubungan dan penafian-penafian yang baru, karena Tuhan disucikan dari disifati dengan kekurangan-kekurangan dalam penetapan, penafian, dan hubungan. Maka apa yang menjadi jawaban mereka dalam hal-hal yang baru, menjadi jawaban bagi para penentang mereka dalam hal peristiwa-peristiwa.

Dan mereka menjawab tentang hal-hal yang baru bahwa tidak mungkin menetapkannya pada azali.

Maka dikatakan kepada mereka: Dan demikian juga peristiwa-peristiwa yang berurutan tidak mungkin ditetapkan pada azali. Dan dia dan yang serupa dengannya menjawab kaum Dahriyyah dengan hal yang sama dalam masalah barunya alam.

Karena di antara hujjah-hujjah mereka adalah syubhat Proclus, mereka berkata: Kedermawanan adalah sifat kesempurnaan dan ketiadaannya adalah sifat kekurangan. Jika alam itu qadim, maka Tuhan Yang Maha Tinggi dermawan pada azali, dan jika alam itu baru, maka Tuhan Yang Maha Tinggi tidak dermawan pada azali karena ketiadaan alam dari-Nya, dan ini mustahil.

Kemudian dia berkata dalam jawabannya: "Mengenai keraguan keempat, kesimpulan dari kata 'kedermawanan' di dalamnya merujuk kepada sifat perbuatan, yaitu keadaan Tuhan Yang Maha Tinggi sebagai pencipta dan pelaku yang tidak bertujuan untuk mendapatkan manfaat atau menolak bahaya. Berdasarkan hal ini, kita tidak menerima bahwa sifat-sifat perbuatan termasuk kesempurnaan-Nya yang Maha Tinggi, dan ini bukanlah hal yang diketahui secara pasti, sehingga memerlukan bukti. Bagaimana mungkin jika itu termasuk kesempurnaan, maka kesempurnaan yang wajib bergantung pada keberadaan akibatnya, dan mustahil bagi yang lebih mulia mendapatkan kesempurnaannya dari akibatnya, sebagaimana mereka tetapkan dalam keberadaan-Nya dengan kehendak. Dan jika kita menerima bahwa itu adalah kesempurnaan, maka ketiadaannya pada zaman azali hanyalah kekurangan jika keberadaan alam di zaman azali adalah mungkin, dan ini tidak diterima. Dan itu serupa dengan perkataan mereka dalam menafikan kekurangan dari-Nya dengan tidak menciptakan makhluk yang fana seperti bentuk-bentuk substansial dasar dan jiwa-jiwa manusia karena mustahilnya keberadaan mereka sejak azali tanpa perantara. Dan tidak harus dari keadaan alam yang tidak mungkin ada secara azali bahwa ia tidak mungkin ada secara temporal sebagaimana yang kami verifikasi."

Jawaban ini yang dia berikan di tempat ini, jika Karamiyah menjawabnya dengan ini, jawaban mereka

kepadanya akan lebih baik daripada jawabannya kepada mereka, dan kondisi terendahnya adalah sama dengannya. Karena dia berkata sifat penciptaan dan perbuatan secara mutlak bukanlah sifat kesempurnaan meskipun dia memilikinya setelah sebelumnya tidak memilikinya.

Maka dikatakan kepadanya tidak ada perbedaan di antara keduanya kecuali dari segi bahwa salah satunya adalah dengan dirinya sendiri dan yang lain terpisah darinya. Dan diketahui bahwa yang mampu mengatur dirinya sendiri lebih sempurna daripada yang tidak mampu mengatur dirinya sendiri.

Aspek keempat:

Dikatakan: perkataan seseorang "apakah itu sendiri sifat kesempurnaan atau bukan sifat kesempurnaan?"

Kami katakan: "Itu sendiri bukanlah sifat kesempurnaan." Perkataannya: "Maka harus Tuhan disifati dengan apa yang bukan sifat kesempurnaan, dan itu mustahil."

Kami katakan: "Kapan itu menjadi mustahil? Jika itu bersama yang lain adalah sifat kesempurnaan atau jika itu bersama yang lain bukan sifat kesempurnaan? Karena sesuatu itu sendiri mungkin bukan sifat kesempurnaan, tetapi bersama yang lain adalah sifat kesempurnaan. Dan apa yang seperti ini, tidak boleh Tuhan disifati dengannya saja, tetapi boleh disifati dengannya bersama yang lain. Dan tidak harus

dari keadaannya bukan sifat kesempurnaan mencegah keberadaannya pada Tuhan secara mutlak." Dan ini seperti keinginan untuk melakukan sesuatu tanpa kemampuan terhadap yang diinginkan, bukanlah sifat kesempurnaan. Karena siapa yang menginginkan sesuatu tetapi tidak mampu melakukannya adalah kurang. Tetapi jika dia mampu melakukan apa yang dia inginkan, keinginan beserta kemampuan adalah sifat kesempurnaan.

Jika seseorang berkata: "Apakah keinginan semata merupakan kesempurnaan atau tidak?" Jika dikatakan itu kesempurnaan, ini terbantahkan dengan keinginan orang yang tidak mampu, yang berangan-angan, yang menyesal. Dan jika dikatakan itu bukan kesempurnaan, maka harus Dia disifati dengan apa yang bukan kesempurnaan. Dikatakan kepadanya: "Keinginan beserta kemampuan adalah kesempurnaan."

Begitu juga perkataannya "jadilah", apakah itu sifat kesempurnaan atau tidak? Jika itu sifat kesempurnaan, maka seharusnya itu juga kesempurnaan bagi hamba. Dan diketahui bahwa jika seorang hamba berkata kepada sesuatu yang tidak ada "jadilah", dia akan dianggap mengigau, bukan sempurna. Dan jika itu bukan kesempurnaan, maka Tuhan tidak boleh disifati dengannya.

Maka dikatakan kepadanya: "Jadilah" dari Yang Mampu mencipta, yang jika berkata kepada sesuatu "jadilah"

maka terjadilah, adalah kesempurnaan, dan dari selain-Nya adalah kekurangan.

Begitu juga kemarahan, apakah itu sifat kesempurnaan atau tidak? Jika itu kesempurnaan, maka setiap orang yang marah harus dipuji. Dan jika itu kekurangan, bagaimana Tuhan disifati dengannya?

Maka dikatakan: "Kemarahan terhadap mereka yang pantas dimarahi dari Yang Mampu menghukum mereka adalah sifat kesempurnaan. Adapun kemarahan orang yang tidak mampu atau kemarahan orang yang zalim, tidak dikatakan itu kesempurnaan." Dan contoh-contoh seperti ini banyak.

Dan jika demikian, keadaan-Nya mampu melakukan tindakan-tindakan yang berurutan dan melakukannya satu per satu adalah sifat kesempurnaan, dan masing-masing dengan syarat yang lain adalah kesempurnaan. Adapun satu di antaranya tanpa yang lain, bukanlah kesempurnaan. Karena diketahui bahwa jika kita menyajikan kepada akal yang jelas suatu zat yang tidak mampu mengatur dirinya sendiri dan zat yang selalu mengatur sesuatu demi sesuatu, zat ini lebih sempurna dari itu, dan kesempurnaan adalah yang terdahulu dari jenis ini.

Begitu juga jika kita asumsikan sesuatu yang berbicara jika dia mau dengan apa yang dia mau dan dia selalu seperti itu, dan yang lain tidak mungkin berbicara kecuali kadang-

kadang atau terjadi padanya pembicaraan setelah sebelumnya tidak ada, maka yang pertama lebih sempurna.

Inti jawabannya: bahwa satu di antaranya jika bukan kesempurnaan dengan sendirinya, tidak berarti bukan kesempurnaan bersama dengan seluruh jenisnya.

Tetapi jawaban ini hanya sesuai dengan perkataan orang yang mengatakan: "Dia selalu disifati dengan jenis ini."

Dan Karamiyah tidak mengatakan demikian, tetapi mengatakan jenis ini terjadi padanya setelah sebelumnya tidak ada. Namun Karamiyah berkata: "Perkataan kami dalam jenis ini seperti perkataan selain kami dalam hal-hal yang terjadi yang terpisah, yaitu bahwa keabadian ini karena mustahil untuk hal-hal yang terjadi pada zaman azali, tidak harus bahwa Dia tidak disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan, karena ketiadaan sesuatu yang mustahil bukanlah kekurangan."

Aspek kelima:

Perincian ini: dikatakan: Perkataan seseorang: "Jika ini adalah kesempurnaan, maka Tuhan kurang sebelum disifati dengannya." Dikatakan kepadanya: "Kapan Dia kurang? Jika keberadaannya sebelum itu mungkin atau tidak mungkin? Yang pertama mustahil, karena ketiadaan hal-hal yang mustahil bukanlah kekurangan. Dan hal-hal yang terjadi menurut mereka mustahil keberadaannya pada zaman azali, maka ketiadaannya bukanlah kekurangan."

Aspek keenam:

Dikatakan: "Kapan ketiadaan sesuatu menjadi kekurangan? Jika tidak ada pada kondisi yang sesuai untuk keberadaannya atau jika tidak ada pada kondisi yang tidak sesuai untuk keberadaannya? Yang pertama diterima dan yang kedua ditolak."

Dan mereka berkata setiap yang terjadi hanya terjadi pada waktu yang menuntut kebijaksanaan untuknya, dan pada saat itu keberadaannya adalah sifat kesempurnaan dan sebelum itu adalah sifat kekurangan.

Contohnya pembicaraan Allah kepada Musa adalah sifat kesempurnaan ketika dia datang, dan sebelum dia mampu mendengar firman Allah adalah sifat kekurangan.

Aspek ketujuh:

Dikatakan: "Hal-hal yang tidak mungkin ada kecuali sebagai kejadian atau berurutan, mana yang lebih sempurna, ketiadaannya sama sekali atau keberadaannya dengan cara yang mungkin?"

Dan diketahui bahwa keberadaannya dengan cara yang mungkin lebih sempurna daripada ketiadaannya, dan begitulah mereka berkata dalam hal-hal yang terjadi.

Aspek Kedelapan

Dikatakan: Pernyataan bahwa semua agama sebelum Karamiyah sepakat mengenai ketidakmungkinan Allah

memiliki sifat selain sifat kesempurnaan adalah pernyataan yang samar-samar.

Jika yang dimaksud adalah bahwa manusia selalu mengatakan Allah disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan dan disucikan dari segala kekurangan, maka Karamiyah juga mengatakan demikian. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa manusia sebelum Karamiyah mengatakan bahwa Allah tidak dapat ditempati oleh sesuatu dari kemampuan-Nya dan kehendak-Nya, maka ini adalah kesalahan.

Sebab mayoritas makhluk membolehkan hal tersebut baik sebelum Islam maupun setelah Islam. Kitab Taurat dipenuhi dengan penggambaran Allah dengan hal semacam itu, begitu juga Injil dan seluruh kitab para nabi seperti Zabur dan kitab Nabi Yesaya dan Yeremia. Para filsuf terkemuka juga mengatakan demikian, dan pernyataan dari para salaf dari kalangan sahabat, tabiin, dan ahli hadits mengenai hal tersebut telah diriwayatkan secara mutawatir.

Kemudian ketika orang ini dihadapkan dengan argumentasi kaum materialis tentang sifat Pencipta, dia mengatakan: "Sifat Pencipta bukanlah sifat kekurangan dan bukan pula sifat kesempurnaan."

Aspek Kesembilan

Pernyataannya bahwa keberadaan sesuatu lebih mulia daripada ketiadaannya.

Dikatakan kepadanya: Apakah keberadaannya lebih mulia secara mutlak ataukah pada waktu yang memungkinkan keberadaannya dan layak untuk keberadaannya?

Adapun yang pertama, maka ini tertolak. Sebab keberadaan kebodohan yang mendalam tidaklah lebih mulia daripada ketiadaannya, keberadaan pendustaan terhadap Rasul tidaklah lebih mulia daripada ketiadaannya, dan keberadaan hal yang mustahil tidaklah lebih mulia daripada ketiadaannya.

Dan jika yang dimaksud adalah keberadaan hal yang mungkin dan layak.

Dikatakan: Kami tidak menerima bahwa sesuatu yang terjadi adalah mungkin terjadinya dan layak terjadinya sebelum waktu terjadinya. Dengan demikian, tidak wajib dari kenyataan bahwa sesuatu itu sempurna pada waktu keberadaannya, berarti ketiadaannya sebelum itu merupakan kekurangan.

Dasar argumen ini bertumpu pada dua premis yang menyesatkan: Pertama, bahwa apa yang ada dari kesempurnaan, ketiadaannya sebelum itu adalah kekurangan. Ini memerlukan perincian sebagaimana telah dijelaskan. Kedua, bahwa apa yang bukan kesempurnaan dengan sendirinya, wajib dinafikan dari Allah secara mutlak. Ini juga memerlukan perincian sebagaimana telah dijelaskan

sebelumnya. Sebab dikatakan: Jika yang baru itu adalah kesempurnaan, maka ketiadaannya sebelum itu adalah kekurangan. Dan jika bukan kesempurnaan, maka Allah tidak disifati dengan apa yang bukan kesempurnaan. Kedua premis tersebut mengandung kekaburan dan kesamaran yang telah dijelaskan dan memerlukan penjelasan lebih dari ini.

Bantahan Al-Amidi terhadap Karamiyah dari Delapan Segi

Al-Amidi berkata: Argumentasi kedua dari segi pertentangan terhadap lawan dan pengharusan, dan itu dari delapan segi:

Pertama

Bahwa dalam mazhab Karamiyah, mereka tidak membolehkan penggunaan nama yang baru muncul untuk Allah Ta'ala pada masa yang akan datang, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya. Jika sifat-sifat baru berdiri pada Dzat-Nya, maka Dia akan disifati dengannya dan hukumnya akan berlaku pada-Nya, seperti ilmu. Karena jika ilmu berdiri pada suatu tempat, maka tempat itu wajib disifati sebagai mengetahui. Begitu juga dengan semua sifat yang berdiri pada tempatnya, baik tempatnya itu qadim maupun hadits (baru), dan baik sifatnya qadim maupun hadits. Karena tidak ada perbedaan antara yang qadim dan yang hadits dari segi bahwa ia adalah tempat yang ditempati oleh

sifatnya kecuali dalam hal yang kembali kepada perkara eksternal, maka itu tidak berpengaruh. Jika hal ini ditetapkan, maka harus dikatakan bahwa Dia adalah pengucap dengan ucapan dan berkehendak dengan kehendak. Hal itu mengharuskan munculnya nama baru yang tidak ada sebelum berdirinya sifat baru pada-Nya, dan ini bertentangan dengan mazhab mereka.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Seseorang dapat mengatakan: Ini adalah masalah istilah yang bersifat verbal, bukan pembahasan rasional. Karena keputusan mereka untuk tidak menamakan-Nya kecuali dengan apa yang menjadi keharusan Dzat-Nya tanpa apa yang bersifat aksidental bagi-Nya adalah istilah yang mereka sepakati. Dan bantahan tentang ilmu dan kemampuan dan sejenisnya tidak berlaku bagi mereka, karena hal itu termasuk keharusan Dzat-Nya. Mungkin mereka mengklaim adanya ketentuan dalam hal itu, sebagaimana yang diklaim oleh lainnya dalam banyak nama yang tidak mereka gunakan.

Juga dikatakan: Hal ini bisa menjadi keharusan bagi mereka atau tidak menjadi keharusan. Jika bukan keharusan, maka bantahan dengannya batal. Dan jika merupakan keharusan, maka mungkin untuk menerimanya. Dan tidak ada dalam hal itu kecuali munculnya nama-nama baru bagi-Nya dari apa yang baru terjadi dari perbuatan-perbuatan-Nya.

Dan penentang menyatakan hal yang sama dalam semua perbuatan, karena Dia berhak atas nama-namanya ketika perbuatan-perbuatan itu terjadi, seperti Pencipta, Pemberi Rezeki, dan sejenisnya.

Dengan demikian, jika ini benar, mungkin untuk menggabungkan antara dua kebenaran, sehingga dikatakan bahwa terjadi pembaruan hal yang baru dan juga pembaruan nama. Juga dikatakan: Karamiyah mengatakan ini karena menurut mereka Dia telah disifati sejak azali dengan sifat-sifat kesempurnaan dan semua nama-Nya adalah nama-nama yang indah yang mengandung pujian bagi-Nya dan sanjungan kepada-Nya, dan bahwa hal yang baru itu tidak mungkin menjadi azali, sehingga tidak memberikan nama.

Dengan demikian dikatakan: Apakah mungkin kelanggengan jenis hal yang baru itu atau tidak mungkin? Jika mungkin, maka mereka telah keliru dalam menafikan kelangsungannya. Dan jika tidak mungkin, maka apakah munculnya nama bagi-Nya itu mungkin atau tidak mungkin?

Jika mungkin, maka mereka keliru dalam menafikan nama itu. Dan jika tidak mungkin, maka mereka benar. Dengan perkiraan kesalahan mereka pada beberapa keadaan, tidak wajib kebenaran perkataan para penentang mereka.

Kedua

Al-Amidi berkata: Karamiyah setuju bahwa ucapan dan kehendak tidak berdiri kecuali pada yang hidup, seperti pendengaran dan penglihatan. Mereka juga setuju bahwa yang hidup jika kosong dari pendengaran dan penglihatan, maka tidak kosong dari lawannya. Dengan demikian, apakah mereka mengatakan bahwa Allah kosong dari ucapan yang baru dan kehendak yang baru serta dari lawannya? Maka mereka tidak akan menemukan jalan untuk membedakan antara hal itu dengan pendengaran dan penglihatan. Dan jika mereka mengatakan bahwa Allah tidak kosong dari ucapan dan kehendak serta dari lawannya, maka lawan itu bisa jadi qadim atau hadits. Jika yang pertama, maka wajib dari hal itu ketiadaan wujud yang qadim karena hadirnya lawannya, dan ini mustahil berdasarkan kesepakatan dan dalil sebagaimana akan datang. Dan jika yang kedua, maka pembahasan tentang lawan itu sama dengan pembahasan yang pertama. Dan wajib dari hal itu pergantian hal-hal yang baru pada Allah Ta'ala dengan cara yang tidak terbayangkan kosongnya dari salah satunya. Dan hal-hal baru yang bergantian pasti memiliki permulaan sebagaimana telah dijelaskan dalam penetapan wajibul wujud, dan apa yang tidak kosong dari hal-hal baru maka ia adalah baru dengan keharusan.

Komentar Ibnu Taimiyah

Dikatakan: Seseorang dapat mengatakan: Padanan ucapan yang baru dan kehendak yang baru menurut mereka

adalah pendengaran yang baru dan penglihatan yang baru. Mereka mengatakan: Ketika ada hal-hal yang didengar dan dilihat, muncullah apa yang mereka sebut pendengaran dan penglihatan. Jadi, hal yang baru ini sepadan dengan hal yang baru itu. Menurut mereka, Dia kosong dari keberadaan seperti ini dan dari lawannya yang umum, berbeda dengan pendengaran dan penglihatan itu sendiri. Sebab itu menurut mereka seperti kemampuan untuk berbicara dan berkehendak, dan menurut mereka Dia tidak kosong dari kemampuan berbicara dan berkehendak serta lawannya yang umum, sebagaimana Dia tidak kosong dari pendengaran dan penglihatan itu sendiri serta lawannya yang umum.

Jika dikatakan: Di antara mereka ada yang membedakan antara ucapan dan kehendak dengan pendengaran dan penglihatan.

Dikatakan: Telah dikatakan bahwa ini bukanlah pendapat yang masyhur dari mereka.

Dan baik itu masyhur atau tidak, dikatakan: Jika bentuk pengharusan seperti bentuk kesepakatan, maka wajib kesalahan bagi siapa di antara mereka yang membedakan antara dua bentuk itu. Dan jika di antara keduanya ada perbedaan yang berpengaruh pada hukum, maka wajib kesalahan bagi yang menyamakan di antara mereka. Dalam kedua keadaan ini, tidak wajib kebenaran penentang keduanya.

Juga dikatakan: Apakah pergantian hal-hal baru itu mungkin atau mustahil? Jika mungkin, maka mereka keliru dalam perkataan mereka: Dia kosong dari ucapan dan kehendak serta lawannya, karena mungkin pergantian itu pada-Nya terus-menerus. Dan jika mustahil, maka kemustahilan ini adalah perbedaan antara hal itu dengan pendengaran dan penglihatan, karena mungkin bagi-Nya untuk disifati sejak azali dengan pendengaran dan penglihatan, tanpa disifati dengan hal yang baru dari ucapan dan kehendak.

Namun dengan ini, tidak wajib pertentangan mereka dalam hal bahwa yang menerima sesuatu tidak kosong darinya dan dari lawannya, karena mereka mengatakan bahwa Dia tidak menerima sejak azali untuk disifati dengan hal-hal baru.

Tetapi dikatakan kepada mereka: Ini cabang dari kemungkinan untuk disifati dengan hal-hal baru, lalu mengapa kalian mengatakan bahwa itu mungkin?

Mereka berkata: "Kewajiban dan pertentangan ini adalah cabang dari ketidakmungkinan penyifatan-Nya dengan hal-hal yang baru (hawadits). Mengapa kalian mengatakan bahwa itu mustahil?"

Diketahui bahwa argumen semacam ini tidak memutuskan baik mereka maupun lawan-lawan Muslim

mereka yang menerima kemustahilan rangkaian peristiwa tak berujung.

Adapun orang yang mengatakan bahwa rangkaian peristiwa tak berujung adalah mungkin, dia menjelaskan kesalahan mereka dalam pembedaan ini dan berkata: "Jika yang hidup tidak lepas dari apa yang diterimanya dan dari lawannya, dan Tuhan Yang Maha Tinggi menerima penyifatan dengan perkataan dan kehendak, maka Dia tidak lepas dari itu dan dari lawannya. Tetapi lawannya adalah sifat kekurangan seperti lawan pendengaran dan penglihatan, maka selalu Dia disifati dengan perkataan dan kehendak, dan penyifatan dengan jenis ini adalah mungkin."

Mereka memiliki jawaban ketiga terhadap apa yang dia sebutkan sebagai kewajiban, yaitu dikatakan: "Kami mengatakan bahwa yang hidup yang menerima ini tidak lepas dari itu dan dari lawannya yang umum yang termasuk di dalamnya ketiadaan sifat-sifat ini. Kami tidak mengatakan bahwa dia tidak lepas dari itu dan dari lawan yang berwujud, karena ini bukan perkataan kami. Sesungguhnya yang menerima sesuatu dan lawannya yang berwujud bisa lepas dari keduanya menurut kami."

Tetapi golongan Asy'ariyah mengatakan: "Yang menerima sesuatu tidak lepas dari itu dan dari lawannya yang berwujud."

Dan jika demikian, lawan dari perkataan dan kehendak adalah ketiadaan keduanya, maka tidak dikatakan: "Perkataan tentang lawan itu seperti perkataan tentangnya," dan tidak harus ada rangkaian peristiwa tak berujung, karena lawan dari itu adalah ketiadaan, dan ketiadaan tidak memerlukan pelaku menurut kami. Dan tidak membahayakan ketiadaan sesuatu di zaman azali dan keberadaannya di masa mendatang seperti perbuatan-perbuatan yang baru.

Dan ini adalah jawaban yang diverifikasi untuk mereka.

Tetapi ini tidak sempurna kecuali jika ketiadaan perkataan dan kehendak di zaman azali bukanlah sifat kekurangan.

Dan perkataan mereka dalam hal ini seperti perkataan Mu'tazilah, dan mereka lebih baik dari Mu'tazilah dari dua segi:

Dari segi bahwa mereka menjadikan perkataan dan kehendak berdiri pada Zat-Nya, dan ini adalah pembahasan lain yang tidak khusus untuk masalah ini.

Dan dari segi bahwa mereka menetapkan kehendak azali dan penerimaan azali.

Dan juga apa yang dia klaim bahwa dia membuktikan bahwa hal-hal yang baru itu harus berakhir, tidaklah seperti yang dia sebutkan.

Dan telah diketahui pembicaraan tentang apa yang dia dan yang lainnya sebutkan, dan kelemahannya.

Yang ketiga: Abu al-Hasan al-Amidi berkata, dalam penjelasan tentang kontradiksi mereka, bahwa di antara doktrin mereka adalah bahwa perkataan yang baru dan kehendak yang baru adalah sifat seperti warna, rasa, dan bau, dan bahwa dimungkinkan dalam pengalaman bahwa substansi-substansi terlepas dari perkataan-perkataan, kehendak-kehendak, rasa-rasa, bau-bau, dan warna-warna, dengan kemungkinan disifati dengannya. Dan mereka menolak adanya warna-warna, rasa-rasa, dan bau-bau pada Zat Allah Yang Maha Tinggi, namun membolehkan itu dalam perkataan dan kehendak. Jika dikatakan kepada mereka: "Mengapa kalian memutuskan tidak bolehnya adanya rasa-rasa, warna-warna, dan bau-bau pada Zat Allah Yang Maha Tinggi tanpa harus adanya kemustahilan terlepas darinya, sebagaimana dalam perkataan yang baru dan kehendak yang baru?" Mereka tidak akan menemukan jalan untuk membedakannya.

Komentar Ibnu Taimiyah: Dikatakan: Seseorang dapat berkata: Jawaban mereka dalam hal ini seperti jawaban golongan Asy'ariyah dan Salimiyah ketika dikatakan kepada mereka: "Mengapa kalian menyifati Tuhan dengan perkataan dan kehendak, tetapi tidak menyifati-Nya dengan rasa, warna, dan bau?"

Jika mereka mengatakan: "Karena perkataan dan kehendak adalah dari sifat-sifat yang disyaratkan dengan kehidupan, dan itu adalah sifat kesempurnaan berbeda dengan rasa, warna, dan bau," atau perbedaan lain selain ini, maka golongan Karamiyah mengatakan seperti itu juga. Perbedaan antara ini dan itu bukanlah kekhususan masalah adanya hal-hal yang baru padanya. Karena penafian itu menurut orang yang menafikannya adalah wajib, baik dia mengatakan adanya hal-hal yang baru atau tidak. Hanya saja mereka berbeda dalam hal bahwa yang ini membolehkan terjadinya itu berbeda dengan yang lain. Kesimpulannya adalah bahwa mereka tidak menafikan rasa, warna, dan bau karena seandainya Dia menerimanya maka Dia tidak akan lepas darinya, karena prinsip ini menurut mereka adalah rusak, tetapi mereka menafikannya karena apa yang membedakannya dari sifat-sifat yang hidup.

Dan juga dikatakan: Perbedaan yang mereka bedakan antara warna dan bau dengan perkataan dan kehendak, apakah berpengaruh atau tidak?

Jika berpengaruh, maka kewajiban itu batal, dan jika tidak berpengaruh, maka mereka harus salah dalam salah satu dari dua gambaran (tetapi tidak diketahui yang mana). Mengapa tidak boleh kesalahan itu dalam apa yang mereka nafikan, bukan dalam apa yang mereka tetapkan? Sehingga tidak menunjukkan kebenaran keduanya, tidak diketahui yang mana. Mengapa tidak boleh kesalahan itu dalam apa

yang mereka nafikan, bukan dalam apa yang mereka tetapkan? Sehingga tidak menunjukkan kebenaran perkataan penentang mereka dalam apa yang mereka tetapkan. Jika penentang mereka mendirikan bukti akal atau wahyu untuk menafikan warna dan bau, bukan perkataan dan kehendak, itu adalah perbedaan yang berpengaruh. Dan jika dia mendirikan bukti untuk menafikan adanya kesemuanya, itu adalah hujah yang cukup tanpa kewajiban (ilzam).

Aspek keempat: Al-Amidi berkata, bahwa di antara doktrin mereka adalah bahwa Tuhan memiliki ruang, dan Dia berhadapan dengan Arsy dan lebih besar darinya, dan tidak berhadapan dengan substansi tunggal dari Arsy.

Dan mereka mengatakan bahwa satu sifat tidak berdiri pada dua substansi, dan sifat yang baru pada Zat Allah Yang Maha Tinggi yaitu perkataan atau kehendak sebagaimana doktrin mereka, mewajibkan berdirinya dengan kesatuannya pada dua bagian atau lebih, dan ini bertentangan dengan doktrin mereka.

Komentar Ibnu Taimiyah: Saya katakan: Seseorang dapat berkata bahwa perkataan mereka: "Sifat tidak berdiri pada dua substansi," dengan perkataan mereka tentang berdirinya perkataan dan kehendak pada Allah Yang Maha Tinggi, adalah hal yang tidak khusus pada masalah hal-hal yang baru. Karena ilmu, kekuasaan, dan kehendak yang qadim menurut mereka ada pada Zat Allah Yang Maha

Tinggi. Maka berdiri pada Zat-Nya tidak berbeda keadaannya antara qadim atau baru, dari segi bahwa itu adalah sifat tunggal yang berdiri pada dua bagian. Bahkan ini adalah pembahasan yang berkaitan dengan masalah sifat secara mutlak dan memiliki tempat lain.

Dan juga dikatakan: Jika doktrin mereka adalah bahwa Tuhan memiliki ruang, sebagaimana dia ceritakan dari mereka, padahal Ibnu al-Haysam dan yang lainnya dari mereka mengingkari bahwa Dia memiliki ruang, maka apa yang disebutkan dari hujah Mu'tazilah terhadap mereka paling-paling mewajibkan mereka jika sifat-sifat dan hal-hal yang baru berdiri pada-Nya, bahwa Dia memiliki ruang. Jika mereka menerima itu, maka ini adalah kelanjutan dari perkataan mereka, dan pembahasan yang tersisa bukanlah dalam masalah ini, tetapi pembicaraan dengan Mu'tazilah kembali kepada masalah ruang.

Dan pembicaraan jika kembali kepada satu dasar, maka pembicaraan di dalamnya lebih ringan, dengan mereka dapat mewajibkan Mu'tazilah dengan berdirinya hal-hal yang baru pada-Nya meskipun Dia tidak memiliki ruang, jika setiap dari dua masalah itu memiliki pengambilan yang khusus dan di antara keduanya ada kesepakatan dan perbedaan.

Dan juga sesungguhnya menyebutkan perkataan mereka tentang Arsy di sini tidak jelas alasannya, kecuali dikatakan mereka mengatakan adanya ruang, dan yang

memiliki ruang tersusun dari substansi-substansi yang terpisah, dan satu sifat tidak berdiri pada dua substansi, maka tidak berdiri padanya kehendak atau perkataan.

Dan perkataan ini jika berarah merupakan pertanyaan terhadap mereka dalam dasar penetapan sifat-sifat bagi Allah, baik qadim maupun baru, dan ini tidak khusus pada masalah adanya hal-hal yang baru.

Dan golongan Karamiyah memiliki dua pendapat dalam penetapan substansi yang terpisah. Siapa yang menafikannya tidak terikat dengan kewajiban ini, dan siapa yang menetapkannya, jawabannya tentang ini seperti jawaban selain dia dari para pendukung sifat tentang sifat-sifat yang berdiri pada para malaikat, manusia, dan lainnya. Dan mereka juga memiliki jawaban-jawaban lain, sebagaimana telah diuraikan pembicaraan tentang itu di tempat lain.

Aspek Kelima

Al-Amidi berkata, ini adalah bahwa menurut mazhab mereka, dasar dari segala yang baru diciptakan (muhdatsat) hanyalah perkataan yang baru (al-qaul al-hadits) atau kehendak yang baru (al-iradah al-haditsah), sedangkan dasar dari perkataan dan kehendak adalah kekuasaan yang qadim (al-qudrah al-qadimah) dan kehendak yang azali (al-masyi'ah al-azaliyah). Tidak ada perbedaan antara yang baru (al-hadits) dan yang diciptakan baru (al-muhdats) dari segi

pembaharuannya, dan keduanya membutuhkan penentu dari segi pembaharuannya, dan keduanya sama dalam hal pembaharuan. Jika dikatakan kepada mereka: "Mengapa tidak cukup dengan kekuasaan yang qadim dan kehendak yang azali dalam menciptakan hal-hal baru tanpa perantara perkataan dan kehendak, sebagaimana cukup dengan keduanya dalam [menciptakan] perkataan dan kehendak?", mereka tidak akan menemukan jalan untuk membedakannya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Maka dikatakan: Seseorang dapat berkata: Di antara sifat-sifat [Allah] ada yang ditetapkan berdasarkan dalil sam'i (nash), dan mereka mungkin telah menetapkan hal tersebut berdasarkan dalil sam'i, sebagaimana para ulama sifatiyah dari kalangan salaf dan khalaf seperti Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, Al-Qadhi Abu Bakar, Al-Qusyairi, dan Al-Baihaqi menetapkan penciptaan Adam dengan kedua tangan [Allah] berdasarkan dalil sam'i, meskipun yang lainnya tidak membutuhkan hal tersebut.

Sebagaimana Al-Asy'ari dan lainnya juga menetapkan [sifat] takwin (penciptaan) berdasarkan dalil sam'i, meskipun akal mencukupkan diri dengan [sifat] qudrah (kekuasaan).

Dan ia menukil hal tersebut dari Ahlus Sunnah wal Hadits, dan berkata dari mereka bahwa Allah tidak

menciptakan sesuatu kecuali Dia berkata kepadanya: "Kun (jadilah)".

Dan ia menyebutkan bahwa: "Dengan pendapat mereka ia berkata."

Al-Qur'an telah memberitahukan bahwa jika Dia menghendaki sesuatu, Dia berkata kepadanya: "Kun (jadilah)", maka jadilah ia.

Dan bahwa kata kerja bentuk mudhari' dikhususkan untuk masa depan.

Demikian pula "idza" (jika) adalah kata keterangan untuk masa depan yang umumnya mengandung makna syarat. Ketika mereka melihat dalil sam'i menunjukkan bahwa sesuatu yang diciptakan berhubungan dengan perkataan dan kehendak yang mengikutinya, dengan pengetahuan mereka bahwa perkataan dan kehendak Tuhan hanya ada pada dzat-Nya, mereka mengatakan demikian.

Dan juga, semua kelompok membedakan antara satu hal yang baru dengan hal baru lainnya, dan mereka mensyaratkan pada yang satu apa yang tidak mereka syaratkan pada yang lain.

Para filsuf berkata: "Setiap hal yang baru dikondisikan oleh hal-hal baru sebelumnya," dan mereka tidak menyamakan antara hal-hal baru tersebut.

Kaum Mu'tazilah Basrah berkata bahwa semua yang diciptakan baru tidak akan terjadi kecuali dengan kehendak, dan sifat-sifat hanya ada pada tempat (mahal).

Mereka berkata bahwa kehendak muncul tanpa kehendak dan ada tanpa tempat, demikian pula fana' menurut mereka.

Kaum Asy'ariyah membedakan antara penciptaan dan selainnya.

Dan juga, tidak lepas dari: apakah ada perbedaan yang berpengaruh di antara kedua hal baru ini, atau tidak ada. Jika ada perbedaan yang berpengaruh di antara keduanya, maka bantahan tersebut batal. Dan jika tidak ada perbedaan yang berpengaruh, maka mereka harus keliru dalam salah satu dari dua pendapat: baik dalam kecukupan qudrah qadim untuk kejadian baru, atau dalam menetapkan sesuatu yang baru untuk hal-hal baru yang terpisah. Dan dalam hal ini, mereka mungkin keliru dalam mencukupkan diri dengan sekadar qudrah dan iradah yang qadim, sebagaimana dikatakan oleh mereka yang berkata bahwa hal-hal baru pasti memerlukan sebab yang baru, dan dengan demikian mereka harus mengatakan tentang keabadian hal-hal baru.

Sebagaimana pendapat yang dikatakan oleh sebagian salaf dan ahli hadits, kalam, dan filsafat.

Secara umum, bantahan ini jika benar mengharuskan kesalahan dalam salah satu dari dua hal, tidak mengharuskan kebenaran pendapat penentang.

Aspek Keenam

Al-Amidi berkata, ini khusus bagi mereka yang mengatakan bahwa perkataan (qaul) itu baru. Mereka sepakat bahwa perkataan tersusun dari huruf-huruf yang teratur, dan huruf-huruf tersebut saling bertentangan. Sebagaimana kita mengetahui ketidakmungkinan menggabungkan antara hitam dan putih, kita juga mengetahui ketidakmungkinan menggabungkan huruf-huruf, dan bahwa tidak mungkin menggabungkan huruf kaf dan nun, dari kata "kun".

Mereka juga sepakat tentang ketidakmungkinan Allah bebas dari perkataan-perkataan baru dalam dzat-Nya setelah adanya perkataan tersebut pada-Nya. Dalam hal ini, apakah dikatakan bahwa huruf-huruf perkataan berkumpul dalam dzat Allah Ta'ala, atau dikatakan tidak berkumpul pada-Nya?

Jika dikatakan berkumpul padanya: maka apakah dikatakan bahwa dzat Allah Ta'ala terbagi-bagi, dan setiap huruf ada pada bagian-Nya, atau dikatakan bahwa huruf-huruf tersebut ada pada dzat-Nya dengan dzat yang satu.

Jika yang pertama, maka itu mustahil karena dua alasan: Pertama, hal itu mengharuskan adanya susunan dalam dzat Allah Ta'ala, dan kami telah membatalkannya

dalam pembatalan pendapat tentang tajsim (menyerupakan Allah dengan benda). Kedua, tidak ada pengkhususan sebagian bagian dengan sebagian huruf daripada yang lainnya lebih utama daripada sebaliknya.

Jika yang kedua, maka hal itu mengharuskan berkumpulnya hal-hal yang bertentangan dalam satu hal, dan itu mustahil.

Dan jika kita tidak mengatakan berkumpulnya huruf-huruf perkataan dalam dzat-Nya, maka itu bertentangan dengan prinsip mereka bahwa apa yang menjadi sifat Allah Ta'ala tidak mungkin lepas dari-Nya setelah disifati dengan sifat tersebut, dan huruf yang lebih dahulu yang tidak ada ketika adanya huruf berikutnya dahulunya adalah sifat Allah dan telah hilang setelah keberadaannya pada-Nya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan, seseorang dapat berkata: ini paling tidak mengharuskan kesalahan mereka dalam perkataan mereka bahwa apa yang ada pada-Nya dari hal-hal baru, Dia tidak kosong darinya.

Tidak diragukan bahwa kebanyakan orang tidak setuju dengan mereka dalam hal ini, dan tidak mengatakan tentang keabadian peristiwa tertentu.

Barangsiapa yang menetapkan istiwa (bersemayam), nuzul (turun), dan tindakan-tindakan lain yang ada pada

Dzat-Nya, yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, tidak mengatakan bahwa hal itu abadi.

Begitu juga kebanyakan orang yang mengatakan bahwa Allah berbicara kepada Musa dengan seruan berupa suara yang didengar Musa, dan seruan dengan suara itu ada pada Dzat Allah Ta'ala, mereka tidak mengatakan bahwa seruan itu sendiri abadi selamanya, dan contoh-contoh serupa banyak sekali.

Jika demikian, maka dikatakan apakah keabadian peristiwa yang berupa huruf dan suara itu mungkin, atau tidak mungkin.

Jika mungkin, maka pendapat golongan Karamiyah benar.

Dan jika tidak mungkin, maka pendapat orang yang menentang mereka dalam hal keabadian peristiwa dan mengatakan bahwa peristiwa itu tidak kekal, benar, dengan kesepakatan semua pihak bahwa peristiwa-peristiwa itu ada pada-Nya.

Dalam hal ini, menurut kedua perkiraan tersebut, tidak harus benar pendapat penentang yang menafikan adanya peristiwa-peristiwa pada-Nya.

Juga dikatakan bahwa perkataan seseorang yang mengatakan mustahil menggabungkan huruf-huruf, adalah salah satu sumber perselisihan.

Beberapa kelompok berpendapat mungkinnya penggabungan huruf-huruf tersebut, baik mereka yang mengatakan keabadian huruf-huruf maupun yang mengatakan terciptanya huruf-huruf.

Ini adalah pendapat golongan Salimiyah dan lainnya yang mengatakan penggabungannya dengan keabadiannya, dan pendapat yang mengatakan penggabungannya dengan terciptanya seperti golongan Karamiyah. Pendapat pertama dianut oleh berbagai kelompok ahli hadits, fikih, dan kalam, dari pengikut Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Jika ini adalah sumber perselisihan, maka ketika orang seperti ini mengatakan "kami mengetahui kemustahilan penggabungan huruf-huruf, sebagaimana kami mengetahui kemustahilan penggabungan dua hal yang bertentangan seperti hitam dan putih."

Dikatakan kepadanya: "Kalangan Kullabiyah dan Asy'ariyah yang kamu bela mengatakan bahwa makna-makna yang merupakan makna huruf-huruf yang tersusun adalah makna tunggal, dan perintah, larangan, dan khabar adalah sifat-sifat bagi satu yang disifati, sehingga yang merupakan perintah adalah khabar, dan yang merupakan khabar adalah larangan, dan mereka mengatakan bahwa itu dalam bahasa Suryani adalah Injil."

Tidak diragukan bahwa mayoritas orang-orang berakal dari kalangan terdahulu dan kemudian, baik yang

mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak diciptakan maupun yang mengatakan bahwa Al-Qur'an diciptakan, mengatakan: kerusakan pendapat ini diketahui secara pasti dari beberapa segi:

Di antaranya adalah anggapan bahwa perintah adalah sama dengan khabar.

Dan di antaranya adalah anggapan bahwa khabar tentang Sang Pencipta seperti ayat Kursi adalah sama dengan khabar tentang makhluk seperti ayat "Celakalah kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar celaka dia". Dan di antaranya adalah anggapan bahwa makna-makna Taurat jika diterjemahkan ke dalam bahasa Arab akan menjadi makna-makna Al-Qur'an, dan sebagainya.

Oleh karena itu, pendapat ini tidak dikatakan oleh kelompok-kelompok Muslim maupun non-Muslim kecuali Ibnu Kullab dan pengikutnya.

Pendapat ini menyiratkan bahwa makna-makna yang beragam adalah makna tunggal.

Andaikan ia mengatakan: "Makna-makna yang ada pada huruf-huruf dapat berkumpul dalam satu waktu," itu lebih masuk akal daripada anggapan bahwa makna-makna tersebut adalah makna tunggal.

Seandainya seseorang mengatakan bahwa huruf-huruf yang terkumpul adalah satu huruf dalam hakikatnya, dan huruf-huruf yang terpisah adalah sifat-sifat bagi huruf itu

bukan bagian-bagiannya, ini akan mirip dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa makna-makna beragam tersebut adalah makna tunggal.

Hal itu karena diketahui secara pasti bahwa huruf-huruf yang tersusun sesuai dengan makna-maknanya yang ditunjukkan olehnya, terjadi dengan terjadinya dalam diri pembicara.

Jika seseorang mengatakan bahwa huruf-huruf itu bertentangan sehingga tidak mungkin dua huruf berkumpul dalam satu tempat, maka dapat dikatakan bahwa makna-makna itu bertentangan sehingga tidak mungkin dua makna berkumpul dalam satu tempat.

Puncak dari apa yang dikatakan adalah bahwa tempat makna-makna itu satu, berbeda dengan tempat huruf-huruf yang berbeda-beda. Tetapi perbedaan atau persatuan tempat tidak menafikan pertentangan. Dua hal yang serupa bertentangan meskipun sama dalam hakikat dan tempat. Huruf ba' dan ta' bertentangan lebih besar daripada pertentangan ba' dan ha', karena dua huruf yang berbeda tempatnya bisa berkumpul, berbeda dengan yang satu tempatnya. Dua hal yang bertentangan hanya tidak mungkin berkumpul dalam satu tempat, bukan di dua tempat.

Jika diperkirakan bahwa huruf-huruf hanya berada di satu tempat, maka statusnya seperti makna-maknanya yang hanya berada di satu tempat.

Dan jika diperkirakan bahwa huruf-huruf memiliki dua tempat, maka mungkin berkumpul, sebagaimana berkumpulnya suara-suara orang-orang yang berbicara bersama-sama.

Tetapi satu dari kita tidak mampu melakukan itu karena gerakan sebagian alat ucapnya mengharuskan gerakan yang lain. Kalau tidak, seandainya diperkirakan kita bisa menggerakkan semuanya seperti orang yang meniup dengan kedua tangannya pada alat tiup ini dan alat tiup itu, maka dimungkinkan berkumpulnya huruf-huruf dan berkumpulnya suara-suara dalam satu waktu dengan berbedanya tempat.

Yang tampak mustahil hanyalah berkumpulnya dua huruf dalam satu tempat pada satu waktu.

Tetapi tentang hal ini dapat dikatakan bahwa itu seperti makna-makna perkataan, karena seseorang dari kita merasa bahwa dia tidak mungkin mengumpulkan makna-makna perkataan dalam satu waktu di dalam hatinya.

Jika demikian, maka siapa yang mengatakan berkumpulnya makna-makna akan diharuskan apa yang diharuskan bagi orang yang mengatakan berkumpulnya huruf-huruf, apalagi orang yang mengatakan bahwa makna-makna itu menjadi makna tunggal.

Orang-orang cerdas dari kalangan pengikut Al-Asy'ari mengakui kelemahan konsekuensi pendapat ini, walaupun mereka mendukung banyak pendapatnya yang lemah.

Pembahasan Al-Amidi dalam masalah kalam Allah Ta'ala

Bahkan Al-Amidi ketika membahas masalah kalam mengatakan: "Jika dikatakan, 'Jika telah ditetapkan bahwa Dia memiliki sifat kalam, dan bahwa kalam-Nya kekal dan bukan huruf atau suara, maka kalam itu satu tidak berbilang dalam dirinya, tetapi keberbilangan hanya pada kaitannya dan yang dikaitkan dengannya.' Jika dikatakan, 'Orang berakal tidak meragukan dirinya dalam pembagian kalam menjadi perintah, larangan, dan jenis kalam lainnya, dan apa yang dibagi menjadi hakikat-hakikat berbeda dan hal-hal yang berbeda, dan itu termasuk sifat-sifat khusus kalam, bukan bahwa perbedaan kembali pada ungkapan-ungkapan, kaitan-kaitan, dan yang dikaitkan dengannya. Oleh karena itu, jika kita mengabaikan ungkapan-ungkapan, kaitan-kaitan, dan yang dikaitkan dengannya, serta menghilangkannya secara perkiraan, kalam tetap terbagi. Juga, apa yang diberitakan tentang kisah-kisah masa lalu dan hal-hal terdahulu berbeda-beda, begitu juga hal-hal yang diperintahkan dan dilarang juga berbeda-beda. Maka tidak terbayangkan bahwa kabar tentang apa yang terjadi pada Musa adalah sama dengan kabar tentang apa yang terjadi pada Isa, atau perintah untuk shalat adalah sama

dengan perintah untuk zakat dan lainnya, atau apa yang berkaitan dengan Zaid adalah sama dengan yang berkaitan dengan Amr, atau apa yang disebut khabar adalah sama dengan apa yang disebut perintah, karena perintah adalah tuntutan sedangkan khabar tidak ada tuntutan di dalamnya, tetapi merupakan hukum dengan menisbatkan satu ke yang lain, baik positif maupun negatif. Maka telah tetap bahwa kalam memiliki jenis-jenis yang berbeda, dan kalam adalah umum untuk semuanya sehingga seperti jenis bagi jenis-jenis tersebut.'"

"Kami menjawab: 'Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa kalam adalah satu proposisi dan satu pengetahuan yang ada pada jiwa, dan bahwa perbedaan ungkapan tentangnya disebabkan perbedaan kaitan-kaitan dan yang terkait dengannya. Jenis perbedaan ini tidak kembali kepada sifat khusus kalam tetapi pada sesuatu di luarnya. Berdasarkan ini, kami katakan bahwa jika mengabaikan kaitan-kaitan dan yang terkait dengannya yang bersifat eksternal, maka tidak ada jalan untuk membayangkan perbedaan dalam kalam jiwa sama sekali, dan itu tidak mengharuskan penghapusan kalam itu sendiri atau hilangnya hakikatnya.'"

Gerakan-gerakan: adakalanya serupa dan adakalanya berbeda, dan semua gerakan yang berbeda dan yang serupa saling bertentangan, tidak mungkin dua gerakan berkumpul

pada satu tempat dalam satu waktu, maka tidak berkumpul dua suara, maka tidak berkumpul dua huruf.

Gerakan-gerakan termasuk keberadaan, dan keberadaan seperti warna-warna, sebagaimana tidak mungkin dua warna berbeda berkumpul pada satu tempat dalam satu waktu, maka tidak mungkin dua keberadaan berbeda berkumpul pada satu tempat dalam satu waktu.

Berbeda dengan makna-makna perkataan, seperti tuntutan yang mencakup kecintaan terhadap yang diperintahkan dan kebencian terhadap yang dilarang, dan berita yang mencakup pengetahuan dan keyakinan tentang yang diberitakan. Meskipun itu adalah hakikat-hakikat yang beragam, tetapi tidak ada yang menghalangi berkumpulnya, karena perintah untuk sesuatu tidak bertentangan dengan larangan terhadap yang lain, atau pengetahuan tentang yang ketiga. Maka itu tidak saling bertentangan pada dirinya sendiri, namun karena ketidakmampuan hamba untuk mengumpulkannya.

Perkara-perkara terbagi menjadi tiga jenis:

1. Apa yang tidak mungkin berkumpul karena dirinya sendiri, seperti warna-warna yang berbeda.

2. Apa yang mungkin berkumpul, dan kadang berkumpul seperti pengetahuan, kehendak, dan kemampuan, serta rasa, warna, dan bau.

3. Apa yang sebagian makhluk hidup tidak mampu mengumpulkannya, seperti mengumpulkan banyak kehendak dan banyak keyakinan dalam satu waktu. Ini tidak ada pertentangan di antara hakikat-hakikatnya yang menghalangi berkumpulnya, tetapi hamba tidak mampu mengumpulkannya, sebagaimana tidak ada yang menghalangi seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan dengan lidahnya, pekerjaan lain dengan tangannya, dan pekerjaan lain dengan kakinya, dan untuk mendengar perkataan pembaca ini, pembaca itu, dan pembaca lainnya. Mengumpulkan hal-hal ini mungkin sulit bagi hamba bukan karena tidak mungkin berkumpul pada dirinya, karena mendengar ini tidak bertentangan dengan mendengar itu pada dzatnya, dan gerakan ini tidak bertentangan dengan gerakan itu pada dzatnya. Oleh karena itu, berkumpulnya hal-hal ini masuk akal, berbeda dengan berkumpulnya dua hal yang bertentangan.

Demikian juga melihat hal-hal yang terlihat berbeda tidak saling bertentangan, tetapi yang bertentangan adalah menggerakkan kelopak mata ke dua arah berbeda. Maka gerakan-gerakan itu sendiri yang bertentangan, adapun persepsi yang dihasilkan darinya, tidak bertentangan pada dirinya.

Jika diperkirakan ada persepsi yang tidak membutuhkan gerakan, atau yang dihasilkan dengan satu gerakan, seperti orang yang memandang langit dengan satu tatapan, maka persepsinya terhadap hal-hal yang dipersepsi ini dalam satu waktu tidak bertentangan. Apakah mungkin dikatakan hal yang sama pada suara, dan bahwa mungkin adanya suara-suara tanpa gerakan dan dengan demikian suara-suara yang berkumpul itu tidak saling bertentangan pada satu tempat dalam satu waktu?

Dalam hal ini ada perselisihan, dan mayoritas orang berakal berpendapat hal itu tidak mungkin. Jika ini termasuk yang mungkin berkumpul, maka menjadi seperti makna-makna perkataan dan sifat-sifat; dan jika tidak mungkin berkumpul, maka menjadi seperti hal-hal yang bertentangan.

Berdasarkan perkiraan ini: siapa yang mengatakan mungkinnya berkumpul hal-hal ini, maka pendapatnya tidak lebih sulit diterima daripada pendapat yang mengatakan bahwa hakikat-hakikat berbeda itu adalah sesuatu yang satu. Berkumpulnya apa yang tampak bertentangan tidak lebih sulit diterima daripada bersatunya apa yang diketahui berbeda.

Jika seseorang berkata: "Perkara-perkara Ilahi tidak seperti keadaan para hamba, bahkan hamba berbeda ilmunya dengan perbedaan hal-hal yang diketahui, dan berbeda kehendaknya dengan perbedaan hal-hal yang

dikehendaki, dan itu berbilang padanya, sedangkan Allah tidak seperti itu."

Dikatakan: "Jika kalian memperbolehkan bahwa apa yang diketahui berbilang dan berbeda pada makhluk adalah satu tanpa berbilang dan tanpa beragam pada hak Sang Pencipta, maka mungkin bagi penentang kalian untuk mengatakan hal yang sama, dengan berkata: Apa yang tidak mungkin berkumpul pada hak kita tidak berarti tidak mungkin berkumpul pada hak-Nya, karena Dia Maha Luas, tidak dibandingkan dengan makhluk.

Bahkan, berkumpulnya hal-hal yang tampak bertentangan pada kita lebih masuk akal daripada bersatunya hal-hal yang kita ketahui berbeda, karena menjadikan sesuatu adalah sama dengan apa yang berbeda dengannya merupakan pembalikan hakikat.

Adapun berkumpulnya sesuatu dan yang lainnya pada hak Sang Pencipta, meskipun tidak mungkin berkumpul pada hak makhluk, menunjukkan bahwa hal itu mungkin pada hak-Nya yang tidak mungkin pada hak makhluk, dan itu menunjukkan keagungan dan kekuasaan-Nya.

Juga, golongan Karamiyah dan yang semisalnya mungkin berkata: Tempat huruf-huruf dan suara-suara ini bukanlah tempat yang sama dengan yang lain, dan Allah Maha Luas, Maha Agung, para hamba tidak mengetahui-

Nya secara menyeluruh, dan penglihatan mereka tidak dapat menjangkau-Nya.

Secara keseluruhan, orang-orang berselisih pendapat tentang kemungkinan berkumpulnya huruf-huruf dan kemungkinan keabadiannya, dan perselisihan dalam hal ini sudah lama, telah disebutkan oleh Al-Asy'ari dalam Maqalat. Pengikut Ahmad berselisih pendapat tentang hal itu, begitu juga pengikut Malik, Abu Hanifah, Syafi'i, dan lainnya dari berbagai kelompok, begitu juga ahli hadits dan sufi.

Dengan demikian dikatakan: Hal itu adakalanya mustahil dan adakalanya mungkin. Jika mustahil, kemustahilannya tidak lebih jelas daripada kemustahilan pendapat golongan Kullabiyah yang mewajibkan keabadian makna-makna beragam yang merupakan makna dari ungkapan-ungkapan yang tersusun, dan menjadikannya sebagai makna tunggal.

Karena lafaz-lafaz adalah wadah makna-makna, dan sebagaimana kita tidak memahami huruf-huruf kecuali berurutan berturut-turut, maka kita tidak memahami makna-maknanya kecuali demikian juga. Dan dengan perkiraan bahwa kita memahami berkumpulnya makna-maknanya, maka itu adalah makna-makna beragam, bukan sesuatu yang tunggal.

Oleh karena itu, ketika golongan Kullabiyah berkata kepada mereka: "Huruf-huruf berurutan, dan sin setelah ba', dan itu mencegah keabadiannya."

Mereka menjawab dengan tiga jawaban sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Az-Zaghuni dan berkata: "Ini bertentangan dengan makna-makna huruf-huruf, karena makna-makna itu berurutan menurut kami sedangkan kalian mengatakan keabadiannya."

Dia berkata: Berdasarkan hal ini, maka tidak tersembunyi terpatahkannya apa yang mereka anggap jauh yaitu persatuan berita dengan perbedaan hal yang diberitakan, persatuan perintah dengan perbedaan hal yang diperintahkan, serta perbedaan perintah dan berita dengan persatuan sifat kalam.

Dia berkata: Jika dikatakan, "Jika kalian mengatakan bahwa kalam itu adalah satu kesatuan dan perbedaan ungkapan tentangnya disebabkan oleh objek-objek yang terkait di luar, maka mengapa kalian tidak memperbolehkan bahwa iradah (kehendak), qudrah (kekuasaan), ilmu (pengetahuan), dan sifat-sifat lainnya kembali kepada satu makna, dan perbedaan ungkapan tentangnya disebabkan oleh objek-objek yang terkait, bukan karena perbedaan dalam zatnya sendiri, yaitu bahwa ia dinamakan iradah ketika terkait dengan pengkhususan, dan qudrah ketika terkait dengan penciptaan, dan begitu pula sifat-sifat lainnya.

Dan jika itu diperbolehkan, mengapa tidak boleh mengembalikan semua itu kepada zat itu sendiri tanpa membutuhkan sifat-sifat?"

Dia berkata: Para sahabat kami menjawab hal itu bahwa tidak mungkin perbedaan antara qudrah dan iradah disebabkan oleh keterkaitannya dan objeknya, karena qudrah adalah makna yang sifatnya menghasilkan penciptaan dengannya, sedangkan iradah adalah makna yang sifatnya menghasilkan pengkhususan sesuatu yang baru dengan keadaan tertentu bukan keadaan lainnya. Dan ketika pengaruh-pengaruh berbeda maka harus ada perbedaan dalam diri pemberi pengaruh itu sendiri. Ini berbeda dengan kalam, karena keterkaitannya dengan objek-objeknya tidak mewajibkan adanya pengaruh, apalagi pengaruh yang berbeda.

Dia berkata: Dalam hal ini perlu ditinjau kembali, karena meskipun diterima ketidakmungkinan keluarnya efek-efek yang berbeda dari satu pemberi efek—meskipun masih mungkin diperdebatkan—hal itu mewajibkan adanya perbedaan dalam qudrah itu sendiri. Ini karena qudrah berpengaruh pada wujud, dan menurut para sahabat kami, wujud adalah zat itu sendiri, bukan sesuatu yang ditambahkan padanya, karena jika tidak, maka zat-zat akan tetap ada dalam ketiadaan, dan ini adalah sesuatu yang tidak kami katakan. Dan jika wujud adalah zat itu sendiri, maka zat-zat itu berbeda-beda, sehingga pengaruh qudrah adalah

pada efek-efek yang berbeda, dan itu mengharuskan qudrah itu berbeda-beda sebagaimana yang mereka tetapkan, padahal tidak demikian.

Dan juga, apa yang mereka sebutkan tentang perbedaan ini, meskipun berlaku untuk qudrah dan iradah, namun tidak berlaku untuk sifat-sifat lainnya seperti ilmu, hayat (kehidupan), sama' (pendengaran), dan basar (penglihatan), karena sifat-sifat tersebut tidak memberikan pengaruh pada efek apapun.

Dia berkata: Yang benar adalah bahwa kebingungan yang diajukan tentang pendapat persatuan kalam dan kembalinya perbedaan pada keterkaitan dan objek-objeknya adalah sesuatu yang membingungkan, dan mungkin ada solusinya pada orang lain selain saya. Dan karena sulitnya menjawab, sebagian sahabat kami beralih kepada pendapat bahwa kalam Allah yang ada pada zat-Nya terdiri dari lima sifat yang berbeda, yaitu perintah (amr), larangan (nahi), berita (khabar), pertanyaan (istifham), dan seruan (nida').

Komentar Ibnu Taimiyah

Ini adalah perkataannya.

Maka dikatakan: Perkataan yang mengatakan bahwa kalam itu lima sifat, atau tujuh, atau sembilan, atau jumlah lainnya, tidak lepas dari hal-hal yang telah disebutkan sebelumnya yang mewajibkan keberagaman kalam.

Dan kamu telah melihat bahwa pendapat yang mengatakan persatuan makna kalam mengharuskan persatuan semua sifat, kemudian menghilangkannya secara keseluruhan, dan menjadikannya sama dengan zat, dan ini kembali pada pendapat orang-orang yang mengatakan bahwa wujud itu satu, dan mereka tidak membedakan antara satu secara entitas dan satu secara jenis. Hal ini karena siapa saja yang memperbolehkan hakikat-hakikat yang beragam menjadi satu hal, tidak ada bedanya antara ini dan itu, dan itu seperti orang yang mengatakan bahwa orang yang mengetahui ('alim) adalah pengetahuan ('ilm) dan pengetahuan adalah kekuasaan (qudrah). Oleh karena itu, akhir dari mereka yang menegasikan (sifat) berujung pada menjadikan wujud—yang merupakan satu jenis—menjadi satu entitas, sehingga mereka menjadikan wujud Pencipta adalah sama dengan wujud makhluk, wujud Zaid adalah sama dengan wujud 'Amr, wujud surga adalah sama dengan wujud neraka, dan wujud air adalah sama dengan wujud api.

Dan sumber kesesatan mereka semua adalah bahwa mereka mengambil unsur yang sama di antara entitas-entitas, yaitu jenis secara bahasa, dan mereka mendapatinya satu dalam pikiran, sehingga mereka mengira bahwa itu adalah kesatuan entitas, dan mereka tidak membedakan antara satu secara jenis dan satu secara entitas, padahal jenis

umum yang sama tidak ada wujudnya di luar pikiran dan hanya ada dalam entitas-entitas yang berbeda.

Oleh karena itu, sebagian orang di zaman kita menyerupakan kalam sebagai satu jenis dengan keberagaman jenisnya seperti satu jenis, dan menurut pendapatnya tidak ada kalam sama sekali di luar pikiran. Seandainya dia mendapat petunjuk, dia akan mengetahui bahwa kalam ini bukanlah kalam itu sebagaimana gerakan ini bukanlah gerakan itu, meskipun jenis-jenis kalam sama-sama disebut kalam sebagaimana jenis-jenis gerakan sama-sama disebut gerakan. Bahkan, perbedaan makna-makna kalam lebih besar daripada perbedaan jenis-jenis gerakan dari beberapa segi. Pembahasan tentang hal ini dijelaskan secara terperinci di tempat lain.

Dan maksud di sini adalah untuk dikatakan: Siapa yang memperbolehkan qudrah, iradah, dan ilmu menjadi satu hakikat sebagaimana permintaan dan berita adalah satu hakikat, maka mengapa tidak boleh hakikat huruf-huruf yang berbeda menjadi satu hakikat, dan demikian juga hakikat suara-suara? Saya tidak bermaksud satu secara jenis, melainkan satu secara entitas sebagaimana kalam dijadikan satu secara entitas, dan sebagaimana diperbolehkan bahwa sifat-sifat yang beragam menjadi satu secara entitas.

Dan mereka yang mengatakan bahwa kalam adalah huruf-huruf dan suara-suara yang bersamaan dan qadim, tidak ada yang mendahului yang lain, dan itu tetap satu,

mereka mengatakan itu hanya mengikuti orang-orang tersebut dan berjalan di atas qiyas perkataan mereka, dan itu merupakan konsekuensi bagi mereka meskipun jelas kerusakannya, dan kerusakan konsekuensi menunjukkan kerusakan yang mengharuskannya.

Dan pendapat ini mengharuskan orang yang mengatakannya untuk menjadikan rasa, warna, dan bau sebagai satu hal.

Dan jika dikatakan: "Ini seperti hitam dan putih."

Dikatakan kepadanya: "Dan engkau harus menjadikan hitam dan putih sebagai satu hal, sebagaimana engkau menjadikan ilmu, qudrah, dan hayat sebagai satu hal."

Jika dia berkata: "Kami berbicara tentang makna-makna yang mungkin berkumpul, sedangkan hitam dan putih adalah dua hal yang bertentangan." Dikatakan: Jawabannya dari dua segi. Pertama: Ini tetap menjadi konsekuensi bagimu dalam makna-makna yang berbeda yang mungkin berkumpul, seperti rasa, warna, dan bau, maka katakanlah bahwa semua itu adalah satu hal, sebagaimana ilmu, iradah, qudrah, permintaan, berita, perintah, dan larangan adalah satu hal.

Kedua: Dikatakan: Pertentangan huruf-huruf seperti pertentangan makna-makna kalam, atau pertentangan gerakan-gerakan, bukan seperti pertentangan hitam dan putih.

Karena tempat yang satu tidak cukup untuk dua gerakan atau dua makna, maka tidak cukup juga untuk dua huruf dan dua suara. Dan ada perbedaan antara apa yang bertentangan pada dirinya sendiri dan apa yang bertentangan karena sempitnya tempat.

Dan jika demikian, maka pertentangan huruf-huruf dan gerakan-gerakan seperti pertentangan makna-makna kalam.

Karena hati manusia tidak mampu dalam satu waktu untuk mengumpulkan semua makna kalam, maka menghubungkan huruf-huruf kalam dengan sebab-sebabnya, yaitu gerakan-gerakan, dan isi serta petunjuknya, yaitu makna-makna, lebih utama daripada menghubungkannya dengan hal-hal yang bertentangan pada dirinya sendiri, seperti hitam dan putih.

Dengan demikian, jika engkau menjadikan makna-makna kalam sebagai satu hal, maka jadikanlah huruf-huruf kalam sebagai satu hal, jika tidak, apa bedanya?

Dan dapat dikatakan dalam pembedaan: Bahwa huruf-huruf adalah potongan-potongan suara dan suara-suara mengikuti sebab-sebabnya, yaitu gerakan-gerakan.

Yang kedua bahwa berurutan dan tersusun ada dua jenis: pertama adalah susunan dalam hakikat itu sendiri dan kedua adalah susunan dalam keberadaannya. Jika sesuatu ada satu demi satu, maka yang kedua adalah baru (hadits). Adapun susunan yang bersifat esensial dan logis, itu seperti

sifat-sifat yang mengikuti dzat dan kehendak yang disyaratkan dengan pengetahuan, dan pengetahuan yang disyaratkan dengan kehidupan.

Mereka mengklaim bahwa huruf-huruf yang mendahului termasuk dalam kategori ini, dan ini disebut mendahului secara alami, yaitu mendahuluinya syarat atas yang disyaratkan seperti mendahuluinya angka satu atas angka dua dan bagian dari sesuatu yang tersusun atas keseluruhannya. Susunan seperti ini tidak mengharuskan ketiadaan yang kedua ketika adanya yang pertama.

Jika pendapat mereka ini batil, maka anggapan bahwa ilmu adalah kehidupan, kehidupan adalah kehendak, makna Al-Qur'an adalah makna Taurat, makna ayat Kursi dan Qul Huwa Allahu Ahad adalah makna ayat hutang dan Tabbat Yada Abi Lahab juga batil, baik sama batilannya, atau lebih tersembunyi batilnya, atau lebih jelas batilnya.

Dengan demikian dikatakan: Anggaplah pendapat golongan Salimiyah dan Karamiyah tentang berkumpulnya huruf-huruf adalah mustahil, maka pendapat golongan Kullabiyah juga mustahil. Tidak harus dari kebatilan yang satu berarti kebenaran yang lain.

Dan pendapat Mu'tazilah dan para filsuf lebih batil dari semuanya.

Dengan demikian, pendapat yang benar adalah pendapat lain yaitu bahwa Allah senantiasa berbicara dengan huruf-huruf yang berurutan, bukan yang berkumpul.

Ini mengharuskan adanya peristiwa-peristiwa pada-Nya, maka siapa yang berpendapat seperti ini tidak dapat dijadikan kontradiksi golongan Karamiyah sebagai alasan untuk membantahnya, dan tidak harus dari kebatilan pendapat mereka berarti kebatilan prinsip ini. Dan jika berkumpulnya huruf-huruf itu mungkin, maka prinsip keberatan tersebut batil. Dan diketahui bahwa pembagian secara rasional ada empat, karena huruf-huruf itu:

- Mungkin keabadian individu-individunya, dan dengan demikian mengharuskan mungkinnya berkumpulnya huruf-huruf itu.
- Atau tidak mungkin keabadian individu-individunya tetapi keabadian jenis-jenisnya.
- Atau tidak mungkin keabadian individu-individunya dan juga tidak mungkin keabadian jenis-jenisnya.

Adapun bagian keempat: yaitu keabadian individu-individunya bukan jenis-jenisnya, ini tidak dikatakan oleh orang berakal. Dan dengan dua perkiraan tersebut, mungkin berkumpulnya huruf-huruf atau tidak mungkin, maka ini menjadi lima bagian.

Juga, jika mungkin berkumpulnya huruf-huruf, maka adakalanya kekekalannya mungkin, atau tidak mungkin. Pendapat yang disebutkan dari golongan Karamiyah mencakup terciptanya individu-individu dan jenis-jenisnya, tetapi dengan mungkinnya berkumpul dan kekekalannya setelah terciptanya, dan ini adalah salah satu dari berbagai pendapat.

Dan berhadapan dengan itu ada yang berpendapat: wajib terciptanya dan mustahil kekekalannya, baik dengan mungkinnya berkumpul atau tidak mungkinnya berkumpul.

Dan orang yang berpendapat wajib keabadian jenisnya bukan keabadian individu-individunya, mungkin mengatakan mungkinnya berkumpul dan mungkin tidak.

Orang-orang berselisih mengenai Allah berbicara kepada hamba-hamba-Nya: Apakah itu hanya sekedar menciptakan persepsi bagi mereka tanpa pembaruan pembicaraan dari-Nya ataukah harus ada pembaruan pembicaraan? Ada dua pendapat di kalangan yang menganut Sunnah dan lainnya dari pengikut Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Pendapat pertama adalah pendapat golongan Kullabiyah dan Salimiyah, dan yang sependapat dengan mereka dari pengikut para imam tersebut, yang mengatakan bahwa kalam tidak terkait dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, tetapi seperti kehidupan.

Pendapat kedua adalah pendapat mayoritas ahli hadits dan Sunnah dari pengikut para imam tersebut dan lainnya, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli kalam dari kalangan Murji'ah, Syi'ah, Karamiyah, Mu'tazilah, dan lainnya.

Mereka berkata: Teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan pendapat ini, dan karena itu Allah membedakan antara wahyu-Nya dan pembicaraan-Nya sebagaimana disebutkan dalam surah An-Nisa' dan surah Asy-Syura.

Hadits-hadits yang menyebutkan bahwa Allah berbicara kepada hamba-hamba-Nya pada hari kiamat dan menghisab mereka, dan bahwa ketika Dia menetapkan suatu perkara di langit, para malaikat mengepakkan sayap mereka dengan penuh ketundukan pada firman-Nya yang bagaikan rantai di atas batu, dan hal-hal lain yang akan panjang jika disebutkan.

Jika demikian, tidak mungkin kalam Allah tidak ada pada-Nya, karena itu berarti itu bukan kalam-Nya, tetapi kalam dari yang ada padanya, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Allah Subhanahu menghisab makhluk dalam satu waktu, menghisab yang satu tidak menyibukkan-Nya dari menghisab yang lain. Begitu juga ketika mereka bermunajat dan berdoa kepada-Nya, Dia menjawab mereka, sebagaimana dalam hadits sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi

wa sallam, beliau bersabda: "Allah Ta'ala berfirman: 'Aku membagi shalat antara Aku dan hamba-Ku menjadi dua bagian, setengahnya untuk-Ku dan setengahnya untuk hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta.'

Ketika hamba mengucapkan: 'Alhamdulillahi rabbil 'alamin.' Allah berfirman: 'Hamba-Ku memuji-Ku.' Ketika ia mengucapkan: 'Ar-Rahmanir Rahim.' Allah berfirman: 'Hamba-Ku memuji-Ku.' Ketika ia mengucapkan: 'Maliki yaumiddin.' Allah berfirman: 'Hamba-Ku mengagungkan-Ku.' Ketika ia mengucapkan: 'Iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in.' Allah berfirman: 'Ini ayat antara Aku dan hamba-Ku, setengah-setengah, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta.' Ketika ia mengucapkan: 'Ihdinas siratal mustaqim, siratalladhina an'amta 'alaihim ghairil maghdubi 'alaihim wa lad dallin.' Allah berfirman: 'Ini untuk hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta.'"

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah memberitahu bahwa Allah mengatakan ini kepada setiap orang yang shalat, dan orang-orang shalat dalam satu waktu, dan Allah Ta'ala berkata kepada masing-masing mereka ini.

Telah diriwayatkan bahwa Ibnu Abbas ditanya: "Bagaimana Allah menghisab makhluk dalam satu waktu?" Dia menjawab: "Sebagaimana Dia memberi rezeki kepada mereka dalam satu waktu," dan contoh-contoh serupa banyak.

Dengan demikian, siapa yang mengatakan bahwa ini adalah perkataan-perkataan yang ada pada Dzat-Nya, yang terkait dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dia harus mengambil salah satu dari dua hal: baik mengatakan berkumpulnya perkataan-perkataan itu pada satu tempat, atau mengatakan bahwa Dzat-Nya yang luas mencakup semua perkataan ini.

Kita memahami bahwa pada dzat yang satu dapat ada banyak huruf dalam satu waktu, dan suara-suara yang berkumpul dalam satu waktu, tetapi yang satu tidak berada di tempat yang lain, karena tidak masuk akal dalam apa yang kita saksikan bahwa keduanya berkumpul pada satu tempat.

Mungkin dikatakan: Hal semacam ini sejalan dengan pendapat orang yang mengatakan: Ada pada Dzat-Nya kehendak yang tak terhingga, dan kekuatan yang tak terhingga, karena itu seperti adanya perbuatan-perbuatan dan perkataan-perkataan yang tak terhingga.

Dan ini ada dua cara: Siapa yang mengatakan...

Jika dikatakan bahwa hal itu ada padanya secara berurutan, maka ini seperti orang yang mengatakan bahwa kata-kata dan perbuatan-perbuatan ada padanya secara berurutan.

Dan siapa yang mengatakan bahwa semua itu azali, sebagaimana dikatakan oleh kelompok yang mengatakan bahwa pada-Nya terdapat ilmu-ilmu yang tidak terbatas

dalam satu waktu, seperti yang dikatakan oleh Abu Sahl Al-Shu'luki dan lainnya, maka ini mirip dengan orang yang mengatakan: Padanya terdapat huruf-huruf yang tidak terbatas dalam satu waktu.

Namun, dapat dikatakan: Berkumpulnya ilmu-ilmu dengan hal-hal yang diketahui, dan kehendak-kehendak dengan hal-hal yang dikehendaki, dapat dikatakan tidak bertentangan, seperti berkumpulnya makna-makna kalam, berbeda dengan berkumpulnya huruf-huruf karena itu seperti berkumpulnya suara-suara, dan berkumpulnya suara-suara seperti berkumpulnya gerakan-gerakan.

Ringkasnya, hakikat-hakikat itu: adakalanya serupa, dan adakalanya tidak serupa.

Dan jika tidak serupa, maka adakalanya mungkin berkumpul dalam satu tempat pada satu waktu, dan adakalanya tidak mungkin. Jenis pertama adalah hal yang berbeda yang tidak bertentangan, seperti ilmu dan qudrah, dan seperti rasa, warna. Jenis kedua adalah hal yang bertentangan, seperti hitam dan putih.

Dan seperti kelemahan dengan kekuatan, seperti pengetahuan tentang berbagai hal yang diketahui dan kemampuan atas berbagai hal yang dapat dilakukan dan kehendak, semua itu tidak bertentangan, bahkan mungkin berkumpul, tetapi terkadang tempatnya sempit untuk itu, sebagaimana sempitnya hati seorang hamba untuk

mengumpulkan banyak hal, meskipun mungkin terkumpul dalam hatinya sesuai dengan kapasitas hatinya.

Dan hati-hati juga berbeda secara zatnya, oleh karena itu sebagian orang dapat membaca dan melakukan sesuatu dengan tangan dan kakinya, sementara yang lain tidak mampu melakukannya, sebagaimana orang ini mampu melakukan gerakan yang kuat dan keras, sedangkan yang lain tidak mampu melakukannya, dan orang ini mampu melihat dan mendengar berbagai hal yang tidak mampu dilihat atau didengar oleh orang lain.

Dan jika demikian, maka pembahasan tentang suara terdiri dari dua hal: Pertama: tentang kekekalannya dan kemakhlukannya, sebagaimana kekekalan dan kemakhlukannya gerakan. Tidak diragukan lagi kemungkinan kekekalan jenis suara dan gerakan, dalam arti terjadinya gerakan dan suara secara bertahap seperti gerakan langit dan bintang-bintang.

Adapun kemungkinan keqadiman jenis suara dan gerakan, maka ada dua pendapat terkenal di kalangan para ahli: Kaum Jahmiyyah, Mu'tazilah, dan pengikut mereka mengingkari kemungkinan keqadiman hal tersebut, sedangkan banyak imam Ahlul Hadits, fikih, tasawuf dan para filsuf memperbolehkan keqadiman hal tersebut, dan di antara mereka ada yang memperbolehkan keqadiman jenis suara tetapi tidak jenis gerakan.

Adapun tentang kekekalan suara dan gerakan tertentu, mayoritas orang berakal menganggap mustahil kekekalan dan keqadimannya. Bahkan, ketidakmungkinan keqadiman sesuatu yang tidak mungkin kekal adalah lebih utama, karena apa yang wajib keqadimannya, wajib pula kekekalannya dan mustahil ketiadaannya. Di antara manusia ada yang memperbolehkan kekekalan suara dan gerakan tertentu, dan sebagian dari mereka memperbolehkan keqadiman suara tertentu.

Tidak ada perbedaan antara gerakan dan suara. Adapun huruf-huruf yang diucapkan, orang-orang berbeda pendapat: Apakah itu bagian dari suara atau mungkinkah ada huruf-huruf yang tersusun tanpa suara? Ada dua pendapat.

Dan jika dikatakan: Tidak mungkin adanya huruf yang diucapkan kecuali dengan suara, maka huruf terkadang digunakan untuk menyatakan akhir suara dan pemutusan suara, dan terkadang digunakan untuk menyatakan suara yang terpotong itu sendiri, sebagaimana kata "huruf" digunakan untuk huruf yang tertulis, dan terkadang dimaksudkan hanya bentuknya saja terlepas dari materinya, dan terkadang dimaksudkan gabungan materi dan bentuk, yaitu tinta yang terbentuk.

Masalah kedua: Apakah suara-suara yang beragam—baik dikatakan harus berurutan satu demi satu atau dikatakan mungkin kekalnya suara tertentu—dapat ada

pada satu penghasil suara, jika tempat suara ini bukanlah tempat suara itu sendiri meskipun penghasil suaranya satu?

Tidak diragukan bahwa ini lebih mungkin daripada adanya gerakan-gerakan yang beragam pada satu penggerak, ketika setiap gerakan ada pada tempat yang berbeda dari tempat gerakan lainnya.

Adapun berkumpulnya dua suara dan dua gerakan pada satu tempat, ini tidak mungkin karena pertentangan menurut kebanyakan orang berakal, atau karena sempitnya tempat menurut sebagian dari mereka, seperti berkumpulnya dua ilmu, dua qudrah, dua iradah yang berbeda, dan dua persepsi. Kemudian jika diasumsikan bahwa tempat sifat-sifat ini tidak lain adalah jism (benda), maka pembahasan berlanjut tentang jism: Apakah ia tersusun dari jawhar-jawhar (atom-atom) yang terpisah? Atau dari materi dan bentuk? Ataukah bukan dari ini dan bukan dari itu?

Tiga Pendapat Para Ahli tentang Susunan Benda

Tentang hal itu, para ahli memiliki tiga pendapat:

Mereka yang mengatakan bahwa benda tersusun dari jawhar-jawhar yang terpisah berbeda pendapat tentang tempat ilmu dan sejenisnya pada hamba: Apakah itu bagian terpisah dalam hati, sebagaimana disebutkan dari Ibnu Al-Rawandi? Atau bahwa sifat-sifat yang disyaratkan dengan kehidupan jika ada pada bagian dari keseluruhan, maka

keseluruhan tersebut disifati dengannya, sebagaimana dikatakan oleh Mu'tazilah? Atau hukum sifat tidak melampaui tempatnya, tetapi ada pada setiap jawhar yang terpisah suatu sifat yang khusus baginya dari ilmu, qudrah, dan sebagainya, sebagaimana dikatakan oleh Al-Asy'ari? Ada tiga pendapat.

Dan siapa yang tidak mengakui adanya jawhar yang terpisah, tidak wajib baginya hal tersebut, tetapi ia berkata: Sesungguhnya sifat yang ada pada jism tidak terbagi dalam dirinya sendiri, sebagaimana jism tidak terbagi, dan adapun penerimaan pembagian, itu seperti penerimaan jism terhadap pembagian.

Dan mereka ini berkata: Sesungguhnya pada manusia terdapat kehidupan, kemampuan, dan perasaan pada seluruh tubuhnya, dan mereka berkata: Sesungguhnya tubuh manusia tidak tersusun dari jawhar-jawhar yang terpisah, maka tidak berlaku bagi mereka apa yang berlaku bagi kelompok pertama.

Adapun sifat-sifat yang melekat pada ruhnya seperti ilmu, kehendak, dan sejenisnya, maka itu lebih jauh dari pembagian daripada sifat-sifat pada tubuhnya. Ruhnya lebih jauh dari kondisi tersusun dari unsur-unsur yang terpisah dibandingkan tubuhnya, meskipun dikatakan bahwa ruh itu adalah jasad.

Berdasarkan hal ini, jika dikatakan: terdapat pada ruh ilmu yang satu terhadap objek yang satu, maka ini seperti dikatakan bahwa mata memiliki satu penglihatan terhadap satu objek yang dilihat, dan seperti telinga bagian dalam memiliki satu pendengaran terhadap satu objek yang didengar.

Ini dan yang lainnya merupakan jawaban bagi para filsuf yang mengatakan bahwa jiwa yang rasional tidak bergerak, tidak diam, tidak naik, tidak turun, dan bukan jasad. Argumen utama mereka adalah bahwa jiwa memiliki sifat yang tidak terbagi, seperti ilmu terhadap sesuatu yang tidak terbagi, sehingga jiwa juga tidak terbagi. Jika tidak terbagi, maka tidak mungkin jiwa itu adalah jasad. Kedua premis ini ditolak, sebagaimana telah dijelaskan jawaban terhadap argumen ini yang merupakan sandaran utama mereka di tempat lain.

Ketika ar-Razi dan ulama kalam lainnya kesulitan menjawab argumentasi ini, mereka berpendapat bahwa konsep kebangkitan didasarkan pada penetapan atom yang tidak terbagi (al-jawhar al-fard). Ini karena mereka mengira tidak mungkin menjawab argumen tersebut kecuali dengan menetapkan atom yang tidak terbagi, dan bahwa konsep kebangkitan memerlukan pemahaman bahwa bagian-bagian tubuh terpisah lalu berkumpul kembali.

Padahal tidak demikian, karena penetapan atom yang tidak terbagi adalah sesuatu yang ditolak oleh para imam

salaf, fuqaha, ahli hadits, sufi, mayoritas orang berakal, dan banyak kelompok ahli kalam seperti Hisyamiyah, Dhirariyah, Najjariyah, Kullabiyah, dan banyak dari Karamiyah.

Konsep kebangkitan jasad adalah sesuatu yang disepakati oleh para penganut agama. Bagaimana mungkin konsep kebangkitan jasad mengharuskan konsep atom yang tidak terbagi? Pembahasan masalah ini memiliki tempat tersendiri.

Tujuan di sini adalah untuk mengingatkan tentang apa yang ia sebutkan dalam pembahasan dengan Karamiyah.

Maka dikatakan, pendapat Karamiyah yang ia ceritakan dari mereka bahwa mustahil Allah terbebas dari perkataan-perkataan yang baru dalam zat-Nya setelah adanya perkataan itu, adalah pendapat yang tidak disetujui oleh semua orang yang setuju dengan dasar masalah ini. Para pendukung dasar masalah ini adalah mayoritas manusia, dan para imam mereka dari semua kelompok, bahkan dari para imam Ahlussunnah wal Hadits dan para imam filsuf, baik ahli syariat maupun ahli pendapat. Adapun pendapat ini, sedikit yang menyetujuinya.

Kembali ke Pembahasan Pernyataan Al-Amidi tentang Masalah Kalam Allah Ta'ala

Dia berkata: "Pada saat itu, apakah dikatakan berkumpulnya huruf-huruf perkataan dalam zat-Nya Ta'ala atau tidak dikatakan berkumpulnya dalam-Nya? Jika

dikatakan berkumpulnya: apakah dikatakan zat Allah terbagi dan setiap huruf ada pada bagian-Nya, atau dikatakan bahwa huruf-huruf itu ada pada zat-Nya dengan kesatuan zat? Jika yang pertama, maka itu mustahil karena dua alasan: pertama, bahwa itu mengharuskan komposisi pada zat Allah dan kita telah membatalkannya dalam pembatalan pendapat tentang tajsim (menganggap Allah berjasad)."

Saya katakan: Seseorang bisa mengatakan: Perkataan "apakah terbagi dan mengharuskan komposisi" adalah ungkapan global sebagaimana telah diketahui berkali-kali. Ini dipahami apakah mungkin terpisah, atau sudah terpisah lalu berkumpul, atau disusun, dan makna-makna semacam ini yang tidak mereka katakan.

Jika yang dimaksud dengan "apakah dikatakan zat Allah Ta'ala terbagi" adalah makna ini, maka mereka tidak mengatakan pembagian. Tetapi tidak mengharuskan dari penolakan kemustahilan bahwa zat itu luas mencakup ini dan ini dan ini, dan bahwa setiap satu ada tidak berarti yang lain ada, dan ini yang dimaksud dengan istilah pembagian dan komposisi.

Pernyataan Al-Amidi dalam Menafikan Tajsim dan Komentar Ibnu Taimiyah

Perkataannya bahwa ia telah membatalkan ini dalam pembatalan pendapat tentang tajsim, mereka katakan: Tidak

ada dalam apa yang Anda sebutkan dalam penafian tajsim hujjah untuk menafikan pendapat mereka.

Itu karena ia berkata: "Dasar dalam menafikan tajsim adalah dikatakan jika Allah itu jasad, maka apakah seperti jasad-jasad lain atau tidak seperti jasad-jasad lain? Jika dikatakan tidak seperti jasad-jasad lain, maka perselisihan hanya pada lafaz bukan pada makna, dan jalan untuk menolaknya adalah apa yang telah kami sebutkan sebelumnya tentang Dia sebagai jawhar (substansi)."

"Dan jika dikatakan Dia seperti jasad-jasad lain, maka itu mustahil karena delapan alasan: empat di antaranya adalah yang telah kami sebutkan dalam kemustahilan Dia sebagai jawhar, yaitu yang pertama, ketiga, keempat, dan kelima. Dan jasad secara khusus memiliki empat alasan lain."

Saya katakan: Yang ia sebutkan dalam membatalkan Allah sebagai jawhar adalah bahwa dasarnya adalah kami katakan jika Allah adalah jawhar, maka tidak lepas apakah Dia jawhar seperti jawhar-jawhar lain atau tidak seperti jawhar-jawhar lain. Yang pertama batil karena lima alasan. Dan jika dikatakan Dia jawhar tidak seperti jawhar-jawhar lain, maka itu adalah penerimaan terhadap tuntutan, karena kami hanya mengingkari Dia sebagai jawhar seperti jawhar-jawhar lain. Jika masalahnya kembali ke lafaz, maka perselisihan hanya pada lafaz dan tidak perlu diperdebatkan kecuali jika syariat mengizinkan penggunaan istilah tersebut, dan jelas bahwa hal itu tidak mungkin ditetapkan.

Dia berkata: "Berdasarkan ini, siapa yang mengatakan Dia adalah jawhar dengan arti Dia ada tidak pada subjek, dan subjek adalah tempat yang membentuk zatnya yang membentuk apa yang ada padanya, sebagaimana dikatakan para filsuf, atau Dia adalah jawhar dalam arti Dia berdiri sendiri tidak membutuhkan yang lain dalam keberadaannya, sebagaimana dikatakan Abu al-Husayn al-Basri, dengan pengakuannya bahwa hukum-hukum jawhar tidak berlaku pada-Nya, maka ia setuju dalam makna tapi salah dalam penggunaan lafaz karena tidak dinukil dari bahasa Arab penggunaan kata jawhar untuk sesuatu yang berdiri sendiri, dan tidak ada izin dari syariat."

Maka dikatakan: Jika pendapat bahwa Dia adalah jawhar tidak seperti jawhar-jawhar lain dan jasad tidak seperti jasad-jasad lain sesuai dengan pendapatmu dalam makna, dan perselisihan antara kamu dan mereka hanya pada lafaz, maka argumentasi mereka berlaku atasmu baik secara lafaz maupun makna.

Adapun secara lafaz, dari dua sisi: Pertama, sebagaimana syariat tidak mengizinkan penetapan lafaz-lafaz ini untuk-Nya, syariat juga tidak mengizinkan penafiannnya dari-Nya. Engkau tidak menyebut-Nya dermawan karena tidak ada izin syariat, maka engkau juga tidak boleh mengatakan Dia tidak dermawan karena tidak ada izin syariat dalam penafian ini. Jika yang diucapkan hanya yang diizinkan syariat, maka tidak diucapkan baik ini maupun itu.

Kemudian engkau menyebut-Nya qadim (dahulu), wajib al-wujud (wajib ada), zat, dan sebagainya yang tidak disebutkan oleh syariat. Syariat membedakan antara nama-nama yang digunakan untuk berdoa kepada-Nya, maka tidak berdoa kecuali dengan nama-nama yang baik, dan antara apa yang diberitakan tentang-Nya dari nama-nama untuk menetapkan makna yang Dia berhak, menafikan dari-Nya yang menafikan apa yang Dia berhak dari sifat-sifat. Seperti jika seseorang membantahmu tentang qadim-Nya atau wajib wujud-Nya, engkau akan memberitahu tentang-Nya dengan apa yang Dia berhak bahwa Dia qadim dan wajib al-wujud. Jika perselisihan dengan orang yang mengatakan Dia adalah jawhar dan jasad hanya pada lafaz, maka alasan mereka dalam penggunaan adalah bahwa yang menafikan apa yang berhak bagi Allah dari sifat-sifat dalam naungan penafian nama ini, maka kami tetapkan untuk-Nya apa yang Dia berhak dari sifat-sifat dengan menetapkan apa yang dinamai dengan nama ini, sebagaimana engkau dan yang lain lakukan dalam nama qadim, zat, wajib al-wujud, dan sebagainya.

Kedua: Engkau berargumen untuk menafikan bahwa orang Arab tidak menggunakan kata jawhar untuk sesuatu yang berdiri sendiri.

Ada yang berkata kepadamu: Tidak ada perkataan tentangnya bahwa dia berada di setiap tempat yang membawa sifat-sifat, dan tidak ada perkataan bahwa kata

"dzat" digunakan untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya kata "dzat" menurut mereka adalah bentuk feminim dari kata "dzu" (yang memiliki), maka ia tidak digunakan kecuali dalam bentuk mudhaf (kata majemuk), seperti firman Allah: "Bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah dzat (hubungan) di antara kalian" (Al-Anfal: 1) dan firman-Nya: "Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui dzat (isi) dada" (Al-Anfal: 43).

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Ibrahim tidak pernah berdusta kecuali tiga kali kebohongan, semuanya dalam dzat Allah (untuk kepentingan Allah)."

Dan perkataan Khubaib: "Dan itu semua dalam dzat Allah, dan jika Dia menghendaki... Dia akan memberkati anggota tubuh yang terpotong-potong."

Dan contoh-contoh seperti itu artinya "dalam urusan Allah" atau "untuk Allah Ta'ala".

Oleh karena itu, Ibnu Burhan dan lainnya mengingkari para ahli kalam yang menggunakan istilah "dzat Allah" secara bebas.

Jika demikian, maka kamu telah menggunakan kata "dzat" untuk sesuatu yang tidak pernah digunakan oleh orang Arab tanpa izin dari syariat.

Seandainya seseorang berkata kepadamu: "Sesungguhnya Allah bukanlah dzat." Kamu akan membantahnya.

Begitu juga lawanmu dalam penamaan "jauhar" (substansi) dan "jisim" (benda) jika dia setuju denganmu tentang maknanya.

Dan juga istilah "jauhar" dan "jisim" dalam terminologi kalian semua telah menjadi lebih umum daripada yang digunakan oleh orang Arab. Karena orang Arab tidak menyebut setiap yang mengambil ruang sebagai "jauhar" dan tidak menyebut setiap yang dapat ditunjuk sebagai "jisim", mereka tidak menyebut udara sebagai "jisim".

Dalam terminologi kalian, kalian menyebut ini sebagai "jisim", sebagaimana dalam terminologi kalian menggunakan istilah "dzat" untuk setiap yang memiliki sifat atau setiap yang berdiri sendiri atau setiap sesuatu. Kalian tidak terikat dalam penggunaan istilah ini dengan batasan bahasa Arab maupun izin dari pembuat syariat, baik dalam penafian maupun penetapan.

Jika kamu tidak memiliki hujjah terhadap lawanmu kecuali ini, maka dia adalah lawan yang sama denganmu, dan hukumnya dalam apa yang kalian perselisihkan sama seperti hukum kalian dalam apa yang kalian sepakati atau dalam apa yang kamu sendiran dalam bab ini.

Begitu juga dengan ceritamu tentang para filsuf bahwa mereka menyebutnya sebagai "jauhar", dan "jauhar" menurut mereka adalah sesuatu yang ada bukan dalam subjek, ini hanya dikatakan oleh Ibnu Sina dan pengikutnya.

Adapun Aristoteles dan para pengikutnya serta filsuf lainnya, mereka menyebutnya sebagai "jauhar", karena eksistensi seluruhnya menurut mereka terbagi menjadi "jauhar" (substansi) dan "aradh" (aksiden), dan Prinsip Pertama termasuk dalam kategori "jauhar" menurut mereka.

Yang jelas, orang-orang Kristen mengambil penamaan-Nya sebagai "jauhar" dari para filsuf karena mereka menggabungkan pendapat dari agama Kristus dan agama orang-orang musyrik Shabi'in.

Adapun tentang perselisihan makna, maka dikatakan: Perkataan seseorang bahwa Dia adalah "jauhar" seperti jauhar-jauhar lain atau "jisim" seperti jisim-jisim lain adalah ungkapan yang global (mujmal), karena bisa dimaksudkan bahwa Dia serupa dengan setiap jauhar dan setiap jisim dalam apa yang wajib, mungkin, dan mustahil bagi-Nya, dan bisa juga dimaksudkan bahwa Dia serupa dengan mereka dalam ukuran yang sama di antara semuanya, sehingga wajib, mungkin, dan mustahil bagi-Nya apa yang wajib, mungkin, dan mustahil bagi apa yang memiliki ukuran yang sama di antara mereka, meskipun itu hanya satu.

Adapun yang pertama, dia bisa berkata bahwa jisim-jisim dan jauhar-jauhar itu serupa, atau dia bisa berkata bahwa mereka berbeda. Jika dia berkata mereka serupa, maka perkataannya sama dengan perkataan kedua, karena mungkin bagi masing-masing apa yang mungkin bagi yang lain, dan wajib baginya apa yang wajib baginya, dan

mustahil baginya apa yang mustahil baginya berdasarkan dzatnya.

Dan jika dia berkata mereka berbeda, maka tidak mungkin dia berkata bahwa Allah seperti jisim-jisim, karena sudah diketahui berdasarkan anggapan ini bahwa setiap jisim tidak seperti jisim lainnya, dan tidak mungkin bagi salah satunya apa yang mungkin bagi yang lain, maka bagaimana bisa dikatakan bahwa Allah Ta'ala mungkin bagi-Nya apa yang mungkin bagi setiap makhluk yang berdiri sendiri bahkan termasuk benda mati, tumbuhan, dan hewan.

Ini tidak dikatakan oleh orang yang berakal, bahkan para pendukung wahdatul wujud (kesatuan wujud), karena menurut mereka Allah adalah wujud dari jisim-jisim yang diciptakan itu sendiri, tetapi mereka tidak mengatakan bahwa mungkin bagi wujud semua yang ada apa yang mungkin bagi wujud ini.

Dan jika dia berkata: Allah seperti jisim-jisim yang diciptakan dalam ukuran yang sama di antara mereka sehingga mungkin bagi-Nya apa yang mungkin bagi keseluruhan, bukan pada setiap individunya, maka ini juga pendapat yang jelas kesalahannya dan kami tidak mengetahui ada yang terkenal yang mengatakannya. Karena ini adalah tasybih (penyerupaan) dan tamtsil (perumpamaan) yang diketahui bahwa Allah disucikan darinya, karena segala sesuatu selain-Nya adalah makhluk, dan makhluk-makhluk berbagi dalam penamaan ini, maka

mungkin bagi keseluruhan dari segi ketidakadaan, kejadian baru, dan kebutuhan yang wajib Allah disucikan darinya. Bahkan jika dibolehkan, diwajibkan, dan ditidakmungkinkan bagi-Nya apa yang mungkin, wajib, dan mustahil bagi yang mungkin dan yang baru, maka akan terjadi penggabungan dua hal yang bertentangan, karena wajib bagi-Nya keberadaan dan kekadiman, maka jika itu wajib bagi yang baru, padahal itu tidak wajib baginya, maka akan menjadi wajib bagi yang baru dan tidak wajib baginya. Dan jika mungkin bagi-Nya kemungkinan dan ketidakadaan, padahal Yang Wajib dengan diri-Nya sendiri, Yang Kadim yang tidak menerima ketidakadaan, tidak mungkin bagi-Nya kemungkinan dan ketidakadaan, maka akan menjadi mustahil bagi-Nya ketidakadaan dan tidak mustahil bagi-Nya, dan wajib bagi-Nya keberadaan dan tidak wajib bagi-Nya, dan itu adalah penggabungan dua hal yang bertentangan.

Maka penyucian Allah dari apa yang layak disucikan dari-Nya, yaitu persamaan dengan makhluk, mencegah bahwa Dia menyerupai mereka dalam segala sesuatu dari kekhususan mereka, baik kekhususan itu mencakup semua makhluk atau khusus untuk sebagiannya.

Maka diketahui bahwa pendapat bahwa Allah adalah jauhar seperti jauhar-jauhar lain, atau jisim seperti jisim-jisim lain, baik dijadikan penyerupaan untuk masing-masing atau

dengan ukuran yang sama di antara mereka, tidak dikatakan oleh kelompok yang dikenal sama sekali.

Jika perselisihan hanya dengan mereka, maka tidak ada perselisihan dalam masalah ini, sehingga pembahasan maknawi dalam hal itu menjadi sia-sia, dan pembahasan lafazhnya tidak bermanfaat, padahal sampai saat ini saya belum menemukan pendapat dari suatu kelompok atau nukilan dari suatu kelompok bahwa mereka mengatakan "jisim seperti jisim-jisim lain", meskipun pendapat musyabbihah (kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk) yang mengatakan "tangan seperti tanganku" dan "kaki seperti kakiku" dan "penglihatan seperti penglihatanku" adalah pendapat yang dikenal, dan telah disebutkan oleh para imam seperti Yazid bin Harun, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih dan lainnya, dan mereka mengingkari dan mencelanya, dan menisbatkannya kepada seperti Dawud Al-Jawaribi Al-Bashri dan sejenisnya.

Tetapi meski demikian, pemilik pendapat ini tidak menyerupakan-Nya dengan segala sesuatu dari jisim-jisim, melainkan dengan sebagiannya, dan tidak pula menetapkan persamaan dari satu sisi dan perbedaan dari sisi lain, tetapi jika mereka menetapkan persamaan yang khusus bagi makhluk, maka mereka adalah orang yang salah dalam segala hal.

Secara umum, pembahasan tentang tamtsil (perumpamaan) dan tasybih (penyerupaan) serta

penafiannya dari Allah adalah satu hal, dan pembahasan tentang tajsim (menganggap Allah memiliki jisim) dan penafiannya adalah hal lain.

Yang pertama telah ditunjukkan penafiannya oleh Al-Quran, Sunnah, dan ijma' salaf dan para imam, dan tersebar dari mereka pengingkaran terhadap kaum musyabbihah yang mengatakan "tangan seperti tanganku" dan "penglihatan seperti penglihatanku" dan "kaki seperti kakiku".

Allah Ta'ala berfirman: "Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya" (Asy-Syura: 11)

Allah Ta'ala berfirman: "Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya" (Al-Ikhlas: 4). Dan Allah berfirman: "Apakah kamu mengetahui ada yang sama dengan-Nya?" (Maryam: 65). Dan Allah Ta'ala berfirman: "Maka janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah" (Al-Baqarah: 22).

Dan juga, penafian hal tersebut diketahui dengan dalil-dalil akal yang tidak menerima kebalikannya, sebagaimana telah dijelaskan secara panjang lebar tentang hal itu di tempat lain. Dan kami telah mengkhususkan pembahasan tentang firman Allah Ta'ala: "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya" (Asy-Syura: 11) dalam karya tersendiri.

Adapun pembahasan tentang jasad (jism) dan jawhar (substansi) serta penafian atau penetapannya adalah bid'ah yang tidak memiliki dasar dalam Kitab Allah dan Sunnah

Rasul-Nya, dan tidak seorang pun dari kalangan salaf dan para imam yang membicarakan hal itu, baik dalam bentuk penafian maupun penetapan.

Perselisihan di antara orang-orang yang berselisih dalam hal itu, sebagiannya bersifat lafzi (dalam istilah) dan sebagiannya bersifat maknawi, di mana kelompok ini salah dari satu sisi dan kelompok itu salah dari sisi lain. Jika perselisihan dengan orang yang mengatakan "Dia adalah jasad" atau "Dia adalah jawhar", ketika ia mengatakan "tidak seperti jasad-jasad lain" dan "tidak seperti jawhar-jawhar lain", hanya pada lafaz, maka bagi yang mengatakan "Dia seperti jasad-jasad lain dan jawhar-jawhar lain", pembicaraan dengannya sesuai dengan makna yang ia tafsirkan.

Jika ia menafsirkan itu dengan penyerupaan yang mustahil bagi Allah Ta'ala, maka perkataannya ditolak. Hal itu karena perkataannya mengandung penetapan sesuatu dari kekhususan makhluk untuk Allah. Setiap perkataan yang mengandung hal ini adalah batil. Dan jika ia menafsirkan perkataannya "jasad tidak seperti jasad-jasad lain" dengan menetapkan makna lain sambil mensucikan Allah dari kekhususan makhluk, maka pembicaraan dengannya adalah tentang tetap atau tidaknya makna tersebut.

Maka harus diperhatikan dalam hal ini penetapan sesuatu dari kekhususan makhluk untuk Allah atau sebaliknya. Contohnya seperti ia berkata, "Saya menyifati-

Nya dengan kadar yang sama antara semua jasad dan jawhar, sebagaimana saya menyifati-Nya dengan kadar yang sama antara Dia dan semua yang ada, dan antara setiap yang hidup, mengetahui, mendengar, melihat, meskipun saya tidak menyifati-Nya dengan apa yang khusus bagi makhluk." Jika tidak, seandainya seseorang berkata "Dia hidup tidak seperti yang hidup lainnya", "kuasa tidak seperti yang kuasa lainnya", "mengetahui tidak seperti yang mengetahui lainnya", "mendengar tidak seperti yang mendengar lainnya", "melihat tidak seperti yang melihat lainnya", dan semacamnya, dan ia maksudkan dengan itu penafian kekhususan makhluk, maka ia benar.

Namun jika ia maksudkan penafian hakikat kehidupan, ilmu, kekuasaan, dan sejenisnya, seperti ia menetapkan lafaz-lafaz tetapi menafikan makna yang Allah tetapkan untuk diri-Nya, yang merupakan sifat kesempurnaan-Nya, maka ia salah.

Jika hal ini telah jelas, maka perselisihan antara yang menetapkan jawhar dan jasad dengan yang menafikannya terjadi dari segi makna dalam dua hal: Pertama, mereka berselisih tentang kesamaan jasad-jasad dan jawhar-jawhar dalam dua pendapat yang dikenal.

Siapa yang mengatakan kesamaannya, ia berkata "Setiap orang yang mengatakan Allah adalah jasad, maka ia harus menyerupakan-Nya."

Dan siapa yang mengatakan tidak sama, ia berkata "Ia tidak harus menyerupakan-Nya." Oleh karena itu, mereka menyebut orang-orang yang menetapkan jasad sebagai musyabbihah (penyerupaan) berdasarkan apa yang mereka anggap sebagai konsekuensi pendapat mereka, sebagaimana para penafian sifat menyebut orang yang menetapkan sifat sebagai musyabbihah dan mujassimah, hingga mereka menyebut semua yang menetapkan sifat sebagai musyabbihah, mujassimah, hasywiyyah, ghutsa', ghatsa', dan sebagainya yang mereka anggap sebagai konsekuensi pendapat mereka.

Tetapi jika diketahui bahwa pemilik pendapat tidak menerima konsekuensi-konsekuensi ini, maka tidak boleh menisbatkannya kepadanya sebagai pendapatnya, baik konsekuensi itu benar-benar konsekuensi atau bukan. Bahkan jika itu adalah konsekuensi yang rusak, menunjukkan kerusakan pendapatnya.

Berdasarkan ini, perselisihan antara kelompok-kelompok ini adalah tentang kesamaan jasad-jasad, dan pembahasan tentang hal ini telah dijelaskan secara panjang lebar di tempat lain, dan telah dijelaskan semua argumen mereka.

Yang kedua, bahwa apa yang disebut jasad dalam istilah mereka telah mereka perselisihkan: apakah jasad tersusun dari bagian-bagian yang terpisah, atau dari materi

(hayula) dan bentuk (surah), atau tidak tersusun baik dari ini maupun dari itu?

Dan jika tersusun, apakah terdiri dari dua bagian, enam bagian, delapan bagian, enam belas bagian, atau tiga puluh dua bagian?

Semua ini termasuk yang diperselisihkan. Mereka yang menetapkan penyusunan yang diperselisihkan dalam jasad mengatakan kepada yang lain bahwa itu adalah konsekuensi bagi kalian jika mengatakan "Dia adalah jasad". Sementara yang lain menafikan konsekuensi tersebut. Dan di antara kelompok mujassimah ada yang mengatakan "Dia adalah jasad yang tersusun dari jawhar-jawhar yang terpisah" dan membantah mereka dalam hal kemustahilan penyusunan seperti ini bagi Allah, dan berkata "Tidak ada hujjah bagi kalian untuk menafikan hal itu kecuali apa yang kalian tegakkan dari dalil-dalil bahwa jasad-jasad itu baru atau mungkin, dan semua itu adalah dalil-dalil yang batil", sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Dan di antara mereka ada perselisihan dalam hal-hal lain di mana mereka dibantah oleh orang yang tidak mengatakan "Dia adalah jasad", seperti bahwa Dia di atas alam, atau memiliki ukuran, atau disifati dengan sifat-sifat yang melekat pada-Nya.

Para penafian mengatakan "Hal-hal ini tidak ada kecuali pada jasad", dan yang lain membantah mereka

dalam hal ini atau sebagiannya, dan membantah mereka dalam penafian makna ini yang mereka sebut jasad. Mereka membantah baik dalam hal konsekuensi logis atau penafian konsekuensi tersebut.

Jika telah jelas bahwa semua hal ini kembali kepada tiga hal ini, maka delapan argumen yang disebutkan oleh al-Amidi untuk menafikan jawhar, dan empat yang khusus pada jasad:

Al-Amidi Menyebutkan Empat Argumen untuk Menafikan Jawhar yang Khusus pada Jasad

Argumen Pertama

Ucapannya: Jika Allah adalah jawhar seperti jawhar-jawhar lain, maka apakah Dia wajib dengan sendirinya atau tidak? Jika wajib dengan sendirinya, maka semua jawhar harus sama dalam hal wajib ada dengan sendirinya, karena kesamaan dalam makna jawhariyyah. Dan jika mungkin, maka berarti Dia tidak wajib dengan sendirinya. Dan jika Dia tidak seperti jawhar-jawhar lain, maka itu adalah penerimaan terhadap apa yang diminta (yaitu Allah bukan jawhar seperti jawhar-jawhar lain).

Bantahan Terhadapnya

Dikatakan: Kami tidak menerima bahwa jika Dia wajib dengan sendirinya, maka semua jawhar harus sama dalam hal wajib ada. Dan tidak harus bahwa kesamaan dalam

jawhariyyah mengharuskan kesamaan dalam semua sifat yang wajib, mustahil, atau boleh bagi masing-masing.

Demikian juga akan dikatakan: Kami tidak menerima bahwa jika Dia tidak seperti jawhar-jawhar lain, maka itu adalah penerimaan terhadap apa yang diminta. Hal itu karena jika dikatakan "hidup tidak seperti yang hidup lainnya", "mengetahui tidak seperti yang mengetahui lainnya", "kuasa tidak seperti yang kuasa lainnya", tidak berarti menafikan sifat-sifat ini dan tidak juga menetapkan kekhususan makhluk.

Siapa yang mengatakan "Dia adalah jawhar" dan menafsirkannya baik dengan yang mengambil ruang, atau yang berdiri sendiri, atau yang ada pada suatu tempat, tidak menerima bahwa jawhar-jawhar itu sama, tetapi mengatakan bahwa jawhar terbagi menjadi wajib dan mungkin sebagaimana yang hidup dan yang mengetahui terbagi menjadi ini dan itu.

Jika dia berkata: "Jika Dia (Allah) berada di suatu tempat, maka benda-benda di tempat itu menyerupai-Nya," ini adalah pengajuan pertanyaan, karena ia menyangkal bahwa Allah adalah benda (jisim) berdasarkan penyangkalan bahwa Dia adalah substansi (jauhar), dan penyangkalan bahwa Dia adalah substansi berdasarkan penyangkalan bahwa Dia berada di suatu tempat.

Dan sesuatu yang berada di suatu tempat adalah benda atau substansi dan tubuh, sehingga dia telah menjadikan sesuatu sebagai premis untuk membuktikan dirinya sendiri, dan inilah yang disebut pengajuan pertanyaan.

Hujjah Kedua Al-Amidi berkata: "Dia (Allah) entah menerima penempatan atau tidak. Jika yang pertama, maka Dia harus berupa benda tersusun, dan ini mustahil sebagaimana akan dijelaskan nanti. Dan jika yang kedua, maka Dia harus setara dengan substansi tunggal."

Seseorang dapat berkata: "Jika yang kamu maksud dengan penempatan adalah pembagiannya setelah penyatuan atau penyatuannya setelah pemisahan, maka kami tidak menerima bahwa apa yang tidak seperti itu harus tidak berarti.

Dan jika yang kamu maksud dengan itu adalah sesuatu yang dapat ditunjuk atau sesuatu yang dapat dibedakan dari sesuatu yang lain, maka kami tidak menerima bahwa ini tidak mungkin. Bahkan, kami katakan bahwa setiap yang ada yang berdiri sendiri adalah seperti itu, dan apa yang tidak seperti itu hanyalah aksiden yang bergantung, dan bahwa tidak dapat dibayangkan keberadaan kecuali apa yang dapat ditunjuk atau apa yang berdiri pada yang dapat ditunjuk, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya dan akan dibahas bantahan terhadap argumennya.

Hujjah Ketiga Dia berkata: "Tidak bisa dihindari, apakah esensi-Nya menerima aksiden-aksiden yang berurutan atau tidak. Jika yang pertama, maka Dia harus menjadi tempat kejadian, dan ini mustahil sebagaimana akan dijelaskan nanti. Dan jika yang kedua, maka itu pasti tidak mungkin bagi semua substansi karena keterlibatan bersama dalam makna, dan ini mustahil bertentangan dengan yang dapat dirasakan."

Bantahan terhadapnya dari beberapa segi Seseorang dapat berkata: "Jawaban dari beberapa segi:

Pertama: Kami tidak menerima adanya aksiden-aksiden yang berurutan, dan Anda telah bergantung pada aspek yang Anda sebutkan dari kontradiksi para pendukung pendapat ini tentang penolakan terhadap benda dan substansi. Jika Anda menjadikan ini sebagai hujjah dalam hal itu, maka akan terjadi pengajuan pertanyaan, karena Anda di setiap masalah bergantung pada yang lainnya. Dan jika Anda bergantung pada penolakan itu dengan cara-cara lain, maka telah diketahui kesalahan perkataan Anda dan perkataan orang lain.

Segi Kedua Kedua: Dikatakan, "Mengapa Anda mengatakan bahwa jika mustahil terjadinya peristiwa pada sebagian substansi dan sebagian yang berdiri sendiri tanpa sebagian dan sebagian yang disifati tanpa sebagian, maka jika seseorang berkata kepadamu: "Kesamaan dalam hal keduanya adalah zat yang berdiri sendiri yang disifati oleh

sifat-sifat mengharuskan kesamaan mereka dalam terjadinya peristiwa," apakah perkataan ini harus mengikat Anda atau tidak? Jika mengikat Anda, maka ini adalah konsekuensi bagi Anda dan lawan debat Anda, sehingga Anda tidak dapat menyangkalnya. Dan jika tidak mengikat Anda, maka jawaban Anda terhadap keharusan yang dibebankan kepada Anda adalah jawaban lawan debat Anda.

Jika Anda berkata: "Kesamaan dalam substansi adalah kesamaan dalam makna yang karenanya peristiwa boleh terjadi padanya."

Dia berkata kepadamu: "Masing-masing dari kedua lawan debat [mengatakan] bahwa kesamaan dalam zat, sifat, dan berdiri sendiri adalah kesamaan dalam makna yang karenanya peristiwa boleh terjadi padanya." Dan jika Anda bersikap adil, Anda akan tahu bahwa kedua bab ini sama.

Hujjah Ketiga Ketiga: Dikatakan, "Apa yang Anda maksud dengan perkataan Anda 'aksiden-aksiden yang berurutan'? Apakah Anda maksudkan keadaan-keadaan-Nya yang ditunjukkan oleh teks-teks atau selain itu?"

Yang pertama diterima, tetapi kami tidak menerima persamaan makhluk dengan-Nya dalam kekhususan-Nya, dan yang kedua ditolak.

Hujjah Keempat Dia berkata: "Tidak bisa dihindari, apakah zat-Nya menerima untuk ditunjuk bahwa Dia di sini atau di sana atau tidak menerima itu. Jika yang pertama,

maka Dia berada di suatu tempat, karena tidak ada makna penempatan selain ini."

Penempatan Bagi Allah Mustahil Karena Dua Alasan

Pertama: Dia entah berpindah dari tempat-Nya atau tidak berpindah dari tempat-Nya. Jika berpindah, maka Dia bergerak. Dan jika tidak berpindah dari tempat-Nya, maka Dia diam. Dan gerakan dan diam adalah hal-hal yang baru sebagaimana akan dijelaskan nanti, dan apa yang tidak lepas dari hal-hal yang baru, maka ia adalah baru.

Kedua Bahwa kekhususan-Nya dengan tempat-Nya adalah karena zat-Nya atau karena pengkhusus dari luar. Jika yang pertama, maka Dia tidak lebih utama dari pengkhususan substansi lain dengannya karena kesamaan dalam makna. Dan jika karena yang lain, maka Tuhan harus bergantung pada yang lain dalam keberadaan-Nya, sehingga Dia bukan wajib ada. Dan jika Dia tidak berada di suatu tempat, maka setiap substansi harus tidak berada di suatu tempat karena kesamaan dalam makna, dan ini mustahil.

Dan bahwa tidak ada makna bagi substansi yang tidak berada di suatu tempat dengan sendirinya, maka apa yang tidak seperti itu bukanlah substansi.

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: "Seseorang dapat berkata: 'Kami tidak menerima bahwa jika Dia dapat ditunjuk, maka Dia berada di suatu tempat.'

Dan perkataannya: 'Tidak ada makna bagi yang berada di suatu tempat kecuali ini.' Jika yang dia maksud adalah bahwa yang dipahami dari keberadaan-Nya yang dapat ditunjuk adalah sama dengan yang dipahami dari keberadaan-Nya di suatu tempat, maka perkataannya rusak secara pasti.

Dan jika yang dia maksud adalah bahwa apa yang benar untuk yang ini benar untuk yang itu.

Dikatakan kepadanya: 'Di antara manusia ada yang menentangmu dalam hal ini dan berkata: Sesungguhnya Dia, Maha Suci, berada di atas alam dan dapat ditunjuk tetapi tidak berada di suatu tempat.'

Jika dia berkata: 'Kerusakan ini diketahui secara pasti.'"

Dikatakan kepadanya: "Ini tidak lebih aneh daripada perkataan Anda bahwa Dia ada, berdiri sendiri, memiliki sifat-sifat, dapat dilihat dengan mata, namun dengan semua ini Dia tidak dapat ditunjuk, dan Dia tidak berada di dalam alam, tidak di luar alam, tidak terpisah darinya, dan tidak menyatu dengannya."

Jika Anda berkata: "Kemustahilan ini adalah keputusan imajinasi."

Dikatakan kepada Anda: "Kemustahilan adanya sesuatu yang berdiri sendiri yang dapat ditunjuk namun tidak berada di suatu tempat juga merupakan keputusan imajinasi."

Bahkan, pembenaran akal terhadap sesuatu yang ada yang dapat ditunjuk namun tidak berada di suatu tempat lebih besar daripada pembenaran akal terhadap sesuatu yang ada yang berdiri sendiri, memiliki sifat-sifat, namun tidak dapat ditunjuk dan tidak berada di dalam alam maupun di luarnya.

Kemudian dikatakan kedua: "Mengapa Anda mengatakan: Mustahil bagi-Nya berada di suatu tempat? Perkataan Anda: 'Dia harus bergerak atau diam,' dikatakan kepada Anda: Mengapa tidak boleh bahwa Dia tidak menerima gerakan dan diam, dan penetapan salah satunya adalah cabang dari penerimaan-Nya terhadapnya?"

Jika Anda berkata: "Setiap yang berada di suatu tempat menerima keduanya."

Dikatakan kepada Anda: "Pengetahuan kita tentang hal ini seperti pengetahuan kita bahwa setiap yang ada yang berdiri sendiri, memiliki sifat-sifat, entah terpisah dari yang lain atau menyatu dengannya. Jika Anda membolehkan sesuatu yang ada yang berdiri sendiri, yang tidak terpisah dan tidak menyatu, maka bolehkan adanya sesuatu yang

berada di suatu tempat namun tidak bergerak dan tidak diam."

Jika Anda berkata: "Yang berada di suatu tempat entah berpindah dari tempatnya atau tidak berpindah dari tempatnya. Yang pertama adalah gerakan dan yang kedua adalah diam."

Dikatakan kepada Anda: "Tidak semua tempat adalah sesuatu yang bersifat wujud, karena alam berada di tempat namun tidak memiliki tempat yang wujud, dan siapa yang mengatakan bahwa Sang Pencipta sendirian di atas alam atau menerima pendapat Anda bahwa Dia berada di suatu tempat, tidak mengatakan bahwa Dia berada di tempat yang bersifat wujud."

Dalam hal itu, tempat adalah sesuatu yang bersifat ketiadaan, maka perkataan Anda "entah Dia berpindah darinya atau tidak" seperti perkataan Anda "entah Dia berpindah dengan sendirinya atau tidak," dan itu adalah makna perkataan Anda "entah Dia bergerak atau diam," dan ini adalah penetapan sesuatu dengan dirinya sendiri.

Jika Anda berkata: "Ini jelas dan tetap dalam fitrah, dan pengetahuan tentangnya adalah intuitif."

Dikatakan kepada Anda: "Ini tidak lebih jelas daripada perkataan yang mengatakan: 'Pencipta alam entah berada di mana alam berada atau tidak berada di mana alam berada.

Yang pertama adalah penyatuan dan masuk ke dalamnya, dan yang kedua adalah pemisahan dan keluar darinya.'"

Jika Anda berkata: "Mungkin Dia tidak berada di dalamnya dan tidak berada di luarnya."

Dikatakan kepada Anda: "Dan mungkin yang berada di suatu tempat tidak berpindah dan tidak diam, sebagaimana Anda katakan tentang apa yang Anda sebut berdiri sendiri, tidak berpindah dan tidak diam."

Jika Anda berkata: "Saya memahami ini tentang apa yang tidak berada di suatu tempat, dan saya tidak memahaminya tentang yang berada di suatu tempat."

Dikatakan: "Dan bagaimana Anda memahami pertama-tama penetapan apa yang tidak berada di suatu tempat dengan penafsiran ini?"

Dan penentang berkata: "Saya tidak memahami kecuali apa yang berada di dalam atau di luar."

Jika Anda berkata: "Ini adalah cabang dari penerimaan itu, dan yang menerima itu adalah yang berada di suatu tempat, maka apa yang tidak seperti itu tidak menerima pemisahan, penyatuan, masuk, dan keluar."

Dia berkata kepada Anda: "Kami tidak memahami sesuatu yang ada kecuali ini."

Jika Anda berkata: "Bahkan ini mungkin dalam akal dan juga tetap."

Dia berkata kepada Anda: "Dan demikian juga sesuatu yang berada di suatu tempat yang tidak menerima gerakan dan diam juga mungkin dalam akal dan tetap."

Jika Anda berkata: "Fitrah menolak ini."

Dikatakan kepada Anda: "Dan fitrah lebih besar menolak itu."

Jika Anda berkata: "Itu adalah keputusan imajinasi."

Dikatakan: "Dan ini adalah keputusan imajinasi."

Jika Anda berkata: "Akal menetapkan sesuatu yang ada yang tidak berada di suatu tempat."

Dikatakan kepada Anda: "Akal hanya menetapkan itu dengan bukti-bukti seperti ini yang Anda bicarakan tentang premis-premisnya."

Jika Anda menetapkan premis-premis kesimpulan dengan kesimpulan, Anda telah mengajukan pertanyaan. Anda tidak dapat menetapkan sesuatu yang ada yang tidak berada di suatu tempat kecuali dengan bukti seperti ini, dan bukti ini tidak dapat ditetapkan kecuali dengan penjelasan tentang kemungkinan adanya sesuatu yang tidak berada di suatu tempat, maka tidak boleh Anda menjadikannya sebagai premis hujjah dalam menetapkan dirinya sendiri.

Dan lawan berkata kepadanya: Ketiga, anggaplah Anda berkata: "Dia pasti, jika berada di suatu tempat, memiliki gerakan dan diam." Maka kami berkata: "Setiap

yang berdiri sendiri tidak lepas dari gerakan dan diam, karena ia entah berpindah atau tidak berpindah. Jika ia berpindah, ia bergerak, dan jika tidak, ia diam."

Jika Anda berkata: "Penetapan perpindahan dan peniadaannya adalah cabang dari penerimaannya."

Dikatakan kepada Anda: "Pembagian ini diketahui secara pasti pada setiap yang berdiri sendiri, sebagaimana Anda sebutkan bahwa itu diketahui secara pasti pada setiap yang Anda sebut berada di suatu tempat, dan tempatnya adalah ketiadaan murni. Karena jika tidak ada kecuali perpindahan atau tidak adanya perpindahan, maka perpindahan adalah gerakan dan ketiadaannya adalah diam."

Dan jika Anda berkata: "Keduanya bertentangan seperti pertentangan ketiadaan dan kepemilikan, maka penetapan penerimaan adalah suatu keharusan."

Jawabannya dari beberapa segi:

Pertama: Dikatakan hal yang sama pada apa yang Anda sebut berada di suatu tempat.

Kedua: Dikatakan ini adalah istilah yang Anda buat, dan jika tidak, maka setiap yang tidak bergerak dan berdiri sendiri adalah diam, sebagaimana setiap yang tidak hidup adalah mati.

Ketiga: Dikatakan anggaplah masalahnya demikian, tetapi jika kita mempertimbangkan benda-benda yang ada, maka yang menerima gerakan lebih sempurna daripada yang tidak menerimanya. Jika ketiadaan gerakan pada apa yang seharusnya menerima gerakan adalah sifat kekurangan, maka ketidakmampuannya menerima gerakan adalah kekurangan yang lebih besar, sebagaimana kita sebutkan hal yang sama dalam sifat-sifat.

Dan kami berkata keempat: Gerakan yang dipilih oleh sesuatu adalah kesempurnaan baginya, seperti kehidupan dan sejenisnya. Jika kita membayangkan dua zat, satu bergerak dengan pilihannya dan yang lain tidak bergerak sama sekali, maka yang pertama lebih sempurna.

Dan lawan berkata: Keempat, perkataan Anda "Mengapa tidak boleh dia bergerak?" Perkataan Anda: "Gerakan adalah baru."

Saya berkata: "Baru jenisnya atau individunya? Yang pertama ditolak dan yang kedua diterima."

Dan perkataan Anda "Apa yang tidak lepas dari hal-hal yang baru, maka ia adalah baru." Jika yang dimaksud adalah apa yang tidak lepas dari jenisnya, maka ditolak, dan yang kedua tidak membahayakan.

Dan Anda tidak menyebutkan hujjah tentang barunya jenis gerakan kecuali satu hujjah, yaitu perkataan Anda

"Yang baru tidak mungkin azali," dan ini lemah sebagaimana diketahui.

Karena kata "baru" dimaksudkan untuk jenis dan dimaksudkan untuk individu, maka kata ini bersifat global. Sebagaimana perkataan yang mengatakan "Yang fana tidak mungkin kekal" adalah kata yang bersifat global. Jika yang dia maksud adalah bahwa yang berdiri sendiri tidak mungkin kekal, maka ini benar, dan jika yang dia maksud adalah bahwa apa yang individu-individunya fana, jenisnya tidak mungkin kekal, maka ini batil. Karena kenikmatan surga abadi dan kekal, meskipun setiap makan, minum, nikah, dan gerakan lainnya hilang satu demi satu, jenisnya tidak hilang.

Adapun perkataannya pada segi kedua: "Kekhususannya dengan tempatnya: entah karena zatnya atau karena pengkhusus dari luar."

Dikatakan: "Apakah yang kamu maksud dengan ruang (hayyiz) adalah sesuatu yang ada atau sesuatu yang ditentukan baik ada maupun tidak ada, atau sesuatu yang mutlak? Jika kamu maksud yang pertama, maka Tuhan Yang Maha Suci tidak harus berada dalam ruang dalam pengertian ini menurut pihak yang menentang, bahkan tidak menurut kelompok manapun yang dikenal.

Jika kamu maksud yang kedua, pihak yang menentang tidak menerima bahwa Dia berada dalam ruang dalam pengertian ini. Dan jika kamu maksud yang ketiga, maka

dikatakan kepadamu: kekhususan-Nya dengan ruang tertentu bukanlah dari keharusan zat-Nya, melainkan atas kehendak-Nya.

Dan jika Dia mengkhususkan sebagian ruang dengan apa yang Dia kehendaki dari ciptaan-Nya, maka kekuasaan-Nya atas diri-Nya lebih besar daripada kekuasaan-Nya atas ciptaan-Nya.

Adapun perkataanmu bahwa Dia tidak lebih utama daripada pengkhususan selain-Nya dari substansi-substansi dengannya karena keharusan persamaan dalam makna.

Ini adalah perkataan yang gugur karena beberapa alasan:

Pertama: Bahwa Allah mengkhususkan ruang mana saja yang Dia kehendaki dengan substansi apa saja yang Dia kehendaki, dan tidak dikatakan bahwa ini tidak lebih utama dari itu. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa Dia tidak lebih utama dari sebagian ciptaan-Nya dalam hal yang Dia kuasai dan pilih?

Kedua: Dikatakan bahwa tidak ada substansi kecuali memiliki ruang yang khusus baginya dan bukan untuk substansi lainnya, baik dikatakan itu adalah ruang alamiahnya atau tidak. Maka diketahui bahwa kesamaan dalam setiap ruang [tidak benar].

Ketiga: Bahwa setiap substansi berbeda dari yang lainnya dengan sifat yang ada padanya dan ukuran yang

khusus baginya meskipun mereka sama dalam substansinya, maka bagaimana mungkin ia tidak khusus dengan ruangnya?

Keempat: Bahwa ruang bukanlah sesuatu yang ada secara positif, tetapi adalah sesuatu yang bersifat ketiadaan. Dan substansi-substansi yang ada harus memiliki hubungan antara satu dengan yang lainnya dalam hal ketinggian, kerendahan, kanan, kiri, pertemuan, pemisahan, dan sebagainya. Dan masing-masing dari mereka memiliki kekhususan dalam hal itu yang tidak diikuti oleh substansi-substansi lainnya. Maka bagaimana mungkin diperlukan bahwa ciptaan berbagi [sifat] dengan Penciptanya?

Kelima: Bahwa ini didasarkan pada kesamaan substansi-substansi, dan ini ditolak, bahkan bertentangan dengan indera, dan akan datang pembahasan beliau dalam membatalkannya.

Keenam: Bahwa seandainya kita mengasumsikan substansi-substansi itu sama, yang mengkhususkan masing-masing dengan apa yang khusus baginya adalah kehendak dan kekuasaan Tuhan. Dan jika dengan kekuasaan dan kehendak-Nya Dia mengatur ciptaan-Nya, maka bagaimana mungkin Dia tidak bertindak dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, sebagaimana diberitakan oleh para rasul-Nya dan sebagaimana diturunkan dalam kitab-kitab-Nya, di mana Dia memberitahu bahwa Dia menciptakan langit dan

bumi dalam enam hari kemudian bersemayam di atas 'Arsy, dan ayat-ayat serupa lainnya.

Adapun perkataannya: "Jika Dia tidak berada dalam ruang, maka berarti setiap substansi tidak berada dalam ruang", maka ada dua jawaban:

Pertama: Dikatakan kepadanya dan kepada orang-orang sepertinya seperti ar-Razi dan asy-Syahrastani dan lainnya dari kalangan belakangan yang menetapkan substansi-substansi yang dipahami yang tidak berada dalam ruang, menyetujui para filsuf materialis atau mengatakan: Ini adalah bukti untuk menafikan hal itu: "Kalian jika berdebat dengan para ateis yang mendustakan lalu mereka mengklaim menetapkan substansi-substansi yang tidak berada dalam ruang, kalian tidak mampu menolak mereka atau kalian berlebihan, lalu kalian berkata: 'Kami tidak mengetahui dalil untuk menafikannya', atau kalian berkata dengan menetapkannya. Dan jika kalian berdebat dengan saudara-saudara muslim kalian yang berkata berdasarkan nash-nash ketuhanan dan metode salaf dan fitrah Allah yang Dia fitrahkan hamba-hamba-Nya atasnya, dan dalil-dalil akal yang selamat dari penentang, dan mereka berkata: 'Sesungguhnya Sang Pencipta Yang Maha Tinggi di atas ciptaan-Nya', kalian berusaha untuk menafikan perkataan ini, konsekuensi-konsekuensi dan keharusan-keharusannya, dan kalian berkata: 'Tidak ada makna untuk substansi kecuali yang berada dalam ruang dengan zatnya'. Maka jika

perkataan ini benar maka tolaklah dengannya para filsuf ateis, dan jika perkataan ini batil maka janganlah kalian menentang dengannya kaum muslimin.

Adapun perkataan itu menjadi benar ketika kalian menolak apa yang dikatakan oleh saudara-saudara muslim kalian, dan menjadi batil ketika kalian tidak mampu menolak para ateis dalam agama, maka ini adalah jalan orang yang mengurangi bagiannya dari akal dan agama, dan kebaikan penalaran dan perdebatan secara akal dan syariat.

Jawaban kedua: Bahwa engkau berkata di awal aspek ini: 'Apakah zatnya dapat ditunjuk bahwa ia di sini atau di sana, atau tidak dapat ditunjuk'.

Kemudian engkau berkata: 'Jika yang pertama, maka ia berada dalam ruang'.

Maka seharusnya engkau berkata: 'Dan jika zatnya tidak dapat ditunjuk, maka berarti setiap substansi tidak dapat ditunjuk dan tidak berada dalam ruang'.

Dan jika engkau berkata demikian, dikatakan kepadamu: Menetapkan substansi yang tidak dapat ditunjuk adalah perkataan para filsuf yang menetapkan substansi-substansi yang tidak dapat ditunjuk, dan perkataan orang-orang Nasrani yang menafikan ketinggian.

Maka ketika itu mereka berkata: 'Kami tidak menerima bahwa setiap substansi harus dapat ditunjuk, dan engkau telah mengakui ini dalam penelitianmu dengan para filsuf'.

Dan perkataan ini meskipun batil namun tujuannya adalah menjelaskan kelemahan hujjah-hujjah para penafian yang menafikan sesuatu yang mengharuskan penafian sifat.

Dan dikatakan kepadamu: Menetapkan substansi yang tidak dapat ditunjuk seperti menetapkan yang berdiri sendiri yang tidak dapat ditunjuk.

Dan jika dia berkata: Saya menyebutkan ini untuk menafikan bahwa Dia adalah substansi seperti substansi-substansi.

Maka dikatakan: Orang yang mengatakan ini berkata: Dia adalah substansi seperti substansi-substansi yang diklaim ditetapkan oleh orang yang berkata dengan penetapan substansi-substansi akal yang abstrak, maka Dia adalah substansi seperti substansi-substansi akal yang abstrak. Maka siapa yang menafikan substansi-substansi ini telah membatalkan perkataan mereka, dan jika tidak maka tidak.

Hujjah Kelima: Al-Amidi berkata: "Jika Dia adalah substansi seperti substansi-substansi lainnya, maka Dia tidak akan memberi wujud kepada substansi-substansi lainnya karena tidak ada keutamaan bagi sebagian substansi dengan sifat sebab akibat daripada yang lainnya. Dan hal itu mengharuskan bahwa tidak ada sesuatupun dari substansi-substansi yang menjadi akibat, atau bahwa setiap substansi adalah akibat dari yang lainnya, dan semuanya mustahil."

Jika dikatakan: "Substansi-substansi, meskipun serupa dalam substansinya, tetapi berbeda dengan hal-hal yang mewajibkan penentuan masing-masing dari yang lainnya. Dan ketika itu, tidak ada halangan bagi kekhususan dengan hal-hal dan hukum-hukum yang tidak ada pada sebagian yang lain. Dan itu dengan pertimbangan apa yang menentukannya, bukan dengan pertimbangan apa yang diikutinya."

Maka kami katakan: "Dan pembicaraan tentang kekhususan masing-masing dengan apa yang menentukannya seperti pembicaraan yang pertama, maka itu adalah rangkaian yang mustahil. Maka tidak tersisa kecuali bahwa kekhususan masing-masing dari yang serupa dengan apa yang dikhususkan baginya adalah karena pengkhusus dari luar, dan itu mustahil bagi Allah."

Komentar Ibnu Taimiyah: Saya katakan: Seseorang dapat berkata: Perkataan: "Jika Dia adalah substansi seperti substansi-substansi", jika yang dimaksud adalah jika Dia adalah substansi yang serupa dengan substansi-substansi dalam apa yang wajib, boleh, dan mustahil, hal ini tidak memberinya manfaat karena beberapa alasan:

Pertama: Bahwa tidak ada orang berakal yang dapat membayangkan ini, karena di dalamnya terdapat penggabungan antara dua hal yang bertentangan sebagaimana telah dijelaskan.

Kedua: Bahwa jika ini menuntut bahwa Dia serupa dengan setiap substansi dalam apa yang wajib, boleh, dan mustahil, tidak berarti menafikan keserupaannya dengannya dari beberapa segi. Karena penafian keserupaan dalam kumpulan hal-hal ini adalah dengan penafian keserupaan dalam salah satu komponennya. Maka jika diperkirakan bahwa Dia berbeda dengan yang lainnya dalam satu komponen hal-hal ini, Dia tidak akan serupa dengannya dalam keseluruhannya, tetapi itu tidak menafikan keserupaan dalam komponen lainnya. Dan ketika itu, perkataan orang yang berkata: "Dia adalah substansi tidak seperti substansi-substansi" tidak benar, dan perselisihan dengannya bukan dalam lafal, tetapi harus menafikan darinya keserupaan makhluk dalam segala yang merupakan kekhususan mereka.

Ketiga: Bahwa berdasarkan perkiraan ini, Dia serupa dengan mereka dari satu segi, berbeda dari segi lain. Dan tidak ada dalam perkataannya yang membatalkan itu, bahkan dia telah menyatakan dengan jelas di tempat lain bahwa ini adalah kebenaran.

Al-Amidi Menyebutkan Salah Satu Argumen Pendukung Keabadian

Dia berkata dalam masalah kejadian benda-benda, ketika menyebutkan argumen pendukung keabadian, dia berkata: "Aspek kesepuluh: jika alam ini diciptakan (hadits),

maka penciptanya baik sama dengannya dari segala segi, atau berbeda dengannya dari segala segi, atau sama dari satu segi dan berbeda dari segi lain. Jika yang pertama, maka ia adalah baru (hadits), dan pembicaraan tentangnya sama seperti pembicaraan yang pertama, dan ini mengharuskan rangkaian tak terbatas yang mustahil. Dan jika yang kedua, maka pencipta itu tidak ada, karena jika tidak, ia tidak akan berbeda dengannya dari segala segi dan ini bertentangan dengan asumsi. Dan jika ia tidak ada, mustahil baginya menjadi penyebab keberadaan sesuatu seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Dan jika yang ketiga, maka dari segi yang sama dengan yang baru (hadits), ia harus baru juga, dan pembicaraan tentangnya seperti yang pertama, ini adalah rangkaian mustahil. Usaha-usaha ini berasal dari perkataan tentang kejadian alam, maka tidak ada kejadian."

Bantahan Terhadapnya

Kemudian dia berkata dalam jawaban: "Adapun syubhat kesepuluh, pilihan dari bagian-bagiannya adalah bagian terakhir, dan tidak mengharuskan dari kesamaan yang qadim dengan yang hadits dari satu segi bahwa ia sama dengan yang hadits dari segi kejadiannya, bahkan tidak ada halangan adanya perbedaan antara keduanya dalam sifat qadim dan hadits meskipun keduanya sama dalam hal lain. Ini seperti hitam dan putih yang berbeda dari satu segi tanpa segi lain karena mustahilnya perbedaan keduanya dari segala segi, karena jika tidak, keduanya tidak akan sama

dalam hal menjadi sifat, warna, dan kejadian, dan mustahilnya kesamaan dari segala segi, karena jika tidak, hitam adalah putih. Meskipun demikian, tidak berarti dari kesamaan hitam dengan putih dari satu segi bahwa ia sama dengannya dalam sifat keputihan."

Dan jika yang dimaksud adalah jika Dia adalah substansi yang serupa dalam nama substansi, maka ini seperti dikatakan: jika Dia adalah hidup yang serupa dengan makhluk hidup dalam nama kehidupan, atau berilmu yang serupa dengan orang berilmu dalam nama keilmuan, atau berkuasa yang serupa dengan orang berkuasa dalam nama kekuasaan, atau wujud yang serupa dengan semua yang wujud dalam nama kewujudan. Dengan demikian, kesesuaiannya dalam hal itu tidak mengharuskan bahwa Dia serupa dengan mereka dalam apa yang wajib, boleh, dan mustahil kecuali jika semua substansi seperti itu.

Dan diketahui bahwa orang yang mengatakan Dia adalah substansi tidak mengatakan bahwa substansi-substansi itu serupa, tetapi mengatakan bahwa Dia berbeda dengan yang lainnya. Bahkan mayoritas orang berakal mengatakan bahwa substansi-substansi berbeda dalam hakikat. Dan dengan demikian, aspek-aspek ini bergantung pada perkataan tentang keserupaan substansi-substansi, dan penentang menolak itu, bahkan mungkin mengatakan pengetahuan tentang perbedaannya adalah pasti.

Dan klaim keserupaannya bertentangan dengan indera dan pengetahuan pasti, karena kita tahu bahwa hakikat air berbeda dengan hakikat api, hakikat emas berbeda dengan hakikat roti, hakikat darah berbeda dengan hakikat tanah, dan sejenisnya. Dan kesamaan keduanya dalam keduanya adalah substansi adalah kesamaan dalam keduanya berdiri dengan sendirinya atau berada dalam ruang atau menerima sifat-sifat, dan ini adalah kesamaan dalam beberapa sifatnya, bukan dalam hakikat yang disifati dengan sifat-sifat tersebut.

Ketiga: Jika yang dimaksud dengan perkataannya "Dia adalah substansi seperti substansi-substansi" adalah bahwa Dia serupa dengan setiap substansi dalam hakikatnya dan dibolehkan atasnya apa yang dibolehkan atas setiap substansi, maka ini tidak dikatakan oleh orang berakal.

Dan yang dimaksud oleh penentang adalah bahwa Dia berdiri sendiri atau berada dalam ruang atau semacam itu dari makna-makna yang dikatakannya bahwa kesamaan di dalamnya seperti kesamaan dalam hal masing-masing hidup dan berdiri sendiri dan sejenisnya. Maka perselisihan tetap dalam hal bahwa nama substansi menurut mereka mengharuskan keserupaan individu-individunya.

Dan mereka mengatakan: Tidak, itu adalah nama untuk apa yang individu-individunya berbeda. Dan dalam hal ini mereka mengatakan: Kesamaan dalam ruang menurut istilah mengharuskan kesamaan dalam hakikat, dan mereka menolak itu. Dan diketahui ketika penelitian bahwa

perkataan penolak keserupaan adalah yang benar sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Dan mereka mengatakan: Perkataan kami "substansi" seperti perkataan kalian "zat yang berdiri sendiri" dan sejenisnya.

Maka jelaslah bahwa apa yang disebutkannya sebagai dalil untuk menafikan substansi adalah dalil untuk menafikan apa yang disepakati oleh kelompok-kelompok untuk menafikannya, karena tidak ada satu pun dari orang berakal yang mengatakan bahwa Dia adalah substansi dalam arti keserupaannya dengan setiap yang berdiri sendiri dalam apa yang wajib, boleh, dan mustahil. Dan apa yang dikatakan oleh yang menetapkan, sebagiannya makna yang disetujui untuk mereka dan sebagiannya tidak ada hujjah untuk menafikannya kecuali hujjahnya untuk menafikan jisim. Dan dengan demikian, pembicaraan dalam menafikan substansi didasarkan pada pembicaraan dalam menafikan jisim.

Dan perkataannya: "Bahwa empat aspek yang digunakan untuk menafikan substansi digunakan juga untuk menafikan jisim" tidak tepat. Karena substansi dinafikan dalam arti bahwa Dia serupa dengan yang lain dalam apa yang wajib, boleh, dan mustahil, dan ini disetujui oleh orang yang mengatakan bahwa Dia adalah substansi dan jisim. Maka membangun dalil untuk itu adalah mendirikan dalil di luar tempat perselisihan, tidak menafikan substansi dalam arti yang ditetapkan oleh yang mengatakannya.

Dan inti masalahnya adalah bahwa perkataannya didasarkan pada keserupaan substansi-substansi, dan orang yang mengatakan itu tidak mengatakan bahwa Dia adalah substansi atau jisim. Maka pembicaraan dalam bab ini adalah cabang dari masalah itu. Dan jika ini benar, pengetahuan tentang kejadian jisim-jisim dan kemungkinannya termasuk hal termudah, karena sebagiannya jelas kejadiannya melalui pengamatan, dan yang baru (hadits) adalah mungkin. Maka jika mereka serupa, dibolehkan pada masing-masing apa yang dibolehkan pada yang lain, sehingga mengharuskan baik kejadiannya atau kemungkinan kejadiannya, dan pada kedua perkiraan ini tujuan tercapai.

Dan yang menafikan keserupaannya tidak mengatakan bahwa pertanyaan yang diajukannya bahwa mereka serupa dalam substansi tetapi berbeda dengan hal-hal yang mewajibkan penentuan yang mewajibkan kekhususan, tetapi mengatakan bahwa mereka berbeda dalam hakikat dan diri mereka sendiri, tetapi serupa dalam hal berdiri sendiri atau berada dalam ruang dan menerima sifat-sifat. Dan ini adalah makna kesamaan mereka dalam substansi sebagaimana disebutkannya dalam keberatan terhadap dalil orang yang mengatakan keserupaannya.

Dia juga mengatakan bahwa hal-hal yang serupa dari segala segi tidak boleh mengkhususkan salah satunya dengan apa yang membedakannya dari yang lain kecuali

oleh pengkhusus, jika tidak, mengharuskan pengutamaan salah satu dari dua hal yang serupa atas yang lain tanpa pengutama. Dan kehendak Allah Ta'ala mengutamakan salah satu dari dua perkara karena hikmah yang mengharuskan itu, dan hikmah itu dimaksudkan untuk dirinya sendiri, jika tidak, nisbah kehendak kepada hal-hal yang serupa adalah sama, dan hikmah yang dikehendaki itu berakhir pada hikmah yang dikehendaki untuk dirinya sendiri sebagaimana dijelaskan di tempatnya. Dan juga orang yang mengatakan: "Substansi-substansi yang terlihat ini serupa dalam hakikat, tetapi pelaku yang berkehendak mengkhususkan masing-masing dengan sifat-sifat yang berbeda dengan yang lain," mengharuskan bahwa mereka memiliki hakikat yang terlepas dari semua sifat yang berbeda di dalamnya. Maka air yang terlihat memiliki hakikat selain air yang terlihat ini, dan api yang terlihat memiliki hakikat selain api yang terlihat ini, dan apa yang membedakan ini dengan itu dalam air dan api adalah hal yang tidak melekat pada hakikat itu, bukan sifat esensial baginya dan bukan yang melekat padanya.

Dan ini adalah penentangan terhadap indera. Dan juga berdasarkan perkataan ini, tidak ada satupun dari yang ada yang memiliki sifat esensial atau sifat yang melekat pada zatnya sama sekali, tetapi setiap sifat yang disifatkan padanya adalah tidak melekat dan mungkin hilang dengan tetapnya hakikatnya, karena semua yang membedakan

benda-benda adalah hal yang tidak melekat padanya dan tidak masuk dalam hakikatnya menurut orang yang mengatakan keserupaan substansi-substansi dan jisim-jisim.

Dan dengan demikian, manusia yang merupakan hewan yang berakal mungkin hilang keadaannya sebagai hewan dan keadaannya sebagai berakal dengan tetapnya hakikat dan zatnya. Demikian juga kuda, mungkin hilang kebinatangan dan kemampuan meringkiknya dengan tetapnya hakikat dan zatnya, dan begitu semua benda.

Kemudian dikatakan: Jika kita memperkirakan tidak adanya sifat-sifat ini yang melekat pada jenis-jenis dan esensial baginya, tidak akan tersisa apa yang dapat dipahami sebagai substansi, tidak serupa dan tidak berbeda. Karena jika kita melihat manusia ini dan memperkirakan bahwa dia tidak hidup, tidak berakal, tidak tertawa, tidak merasakan, dan tidak bergerak dengan kehendak, tidak akan dipahami di sana substansi yang berdiri sendiri selainnya yang memiliki sifat-sifat ini, tetapi menetapkan itu adalah sejenis khayalan yang tidak memiliki hakikat. Dan khayalan dalam substansi-substansi yang dapat diindera ini seperti khayalan orang yang menetapkan substansi-substansi yang dipahami, tetapi itu tempatnya di akal, dan ini tempatnya di khayalan, karena kita dapat memperkirakan bentuk ini tanpa keadaannya sebagai hewan yang berakal, tetapi ketika itu yang diperkirakan adalah bentuk murni yang merupakan salah satu dari sifat-sifat, dan itu yang disebut jisim pendidikan,

sebagaimana kita memperkirakan angka-angka murni tanpa yang dihitung. Dan ukuran-ukuran murni dan angka-angka murni ini tidak ada kecuali dalam pikiran dan lisan, dan setiap jisim yang ada memiliki ukuran khusus baginya. Dan ini adalah jisimiyah dan jauhariyah yang ditetapkan oleh orang yang mengatakan tidak adanya keserupaan substansi-substansi, dan itu seperti bentuk. Maka klaim mereka bahwa bentuk jisimiyah adalah substansi, dan bahwa materi adalah substansi lain adalah seperti klaim ini bahwa bentuk jisimiyah adalah substansi-substansi yang serupa, dan tidak ada di sini kecuali benda-benda ini yang berdiri sendiri dan sifat-sifat dan ukuran-ukuran yang melekat padanya yang merupakan bentuk-bentuk dan gambar-gambarnya.

Kemudian yang mengherankan adalah bahwa para teolog mutakhir ini, seperti Abu Hamid [Al-Ghazali], Al-Shahrastani, Al-Razi, Al-Amidi, dan sejenisnya, dari kalangan yang setuju dengan ahli logika, mereka menyetujui ahli logika dalam apa yang mereka klaim tentang pembagian sifat-sifat substansi dan benda menjadi esensial dan aksidental, dan pembagian aksidental menjadi yang melekat pada esensi dan yang tidak tetap padanya, serta pembagian yang tidak tetap menjadi yang melekat dan yang terpisah, meskipun dalam pernyataan ini terdapat kesalahan karena sifat-sifat sebenarnya hanya terbagi menjadi yang melekat pada esensi dan yang tidak tetap padanya.

Adapun membagi yang melekat menjadi esensial dan aksidental dan menegaskan adanya dua hal dalam entitas ini, salah satunya adalah esensi dan yang kedua adalah eksistensi yang teramati, maka itu adalah pernyataan yang batil sebagaimana telah dijelaskan pada tempatnya.

Kemudian, dalam pernyataan mereka tentang kesamaan substansi dan benda, mereka mengklaim bahwa semua sifat benda yang berbeda-beda hanyalah aksidental dan dapat hilang, tidak ada satupun yang melekat pada hakikat atau yang menjadi keharusan dari esensi dan konsekuensinya. Maka, subhanallah! Di manakah ketergantungan yang kalian berlebihan di dalamnya hingga kalian menjadikan hakikat tersusun dari sifat-sifat esensialnya dan kalian mengatakan bahwa esensilah yang menuntut adanya hal-hal yang melekat dan hal-hal yang melekat pada yang melekat?

Dan di sini mereka mengatakan bahwa entitas-entitas ini tidak memiliki hakikat yang berdiri sendiri kecuali apa yang semuanya memiliki kesamaan di dalamnya, dan tidak ada sesuatu yang memiliki sifat melekat yang khusus baginya atau sifat melekat yang memisahkannya dari yang lain, tetapi sifat-sifat yang melekat hanyalah yang melekat pada semua yang disebut substansi dan benda.

Dan makna ini telah saya lihat keajaibannya dari para pemikir ini, masing-masing dari mereka berbicara dengan setiap kaum menurut metode mereka dengan pernyataan

yang bertentangan dengan apa yang ia bicarakan menurut metode yang lain, padahal kedua pernyataan tersebut bertentangan dalam kenyataan. Ini bisa jadi karena dia tidak memahami bahwa makna yang dia tetapkan dengan ungkapan ini adalah yang dia sangkal dengan ungkapan itu, sehingga dia tidak memahami hakikat apa yang dia katakan, tetapi terbatas pada apa yang terikat dengan kata di mana jika makna keluar dari kata tersebut dia tidak mengenali bahwa itu adalah makna yang sama. Ini buruk bagi orang yang mengklaim berpikir dalam hal-hal rasional murni yang tidak terikat pada bahasa atau kata. Atau bisa jadi karena kelalaian dan kelupaannya di setiap tempat tentang apa yang dia katakan di tempat lain, dan ini lebih mungkin disangkakan pada orang yang memiliki akal dan pemahaman yang benar, tetapi ini menunjukkan bahwa dia memiliki dua pendapat dalam masalah tersebut, dan bahwa dia mengatakan di setiap tempat apa yang menurut dia benar di tempat itu dan tidak selalu mengikuti dalil secara mutlak tetapi dia berkontradiksi. Atau bisa jadi dia memahami kontradiksinya, dan dalam hal ini, bisa jadi dia tidak peduli dengan kontradiksi ucapannya atau dia lebih mengutamakan yang ini di tempat ini dan yang itu di tempat itu.

Bagian

Sungguh mengherankan bahwa perkataannya dan perkataan orang-orang sepertinya dalam bab ini berkisar

pada kesamaan benda-benda, dan dia telah menyebutkan perselisihan tentang kesamaan benda-benda dan bahwa orang-orang yang menyatakan kesamaannya dari kalangan teolog membangun pendapat itu atas dasar bahwa benda-benda tersusun dari substansi-substansi tunggal dan bahwa substansi-substansi itu sama.

Kemudian, dalam masalah kesamaan substansi, dia menyebutkan bahwa tidak ada dalil atas kesamaannya, sehingga dasar dari perkataan mereka yang menjadi rujukan semua perkara ini adalah perkataan tanpa ilmu, bahkan bertentangan dengan kebenaran padahal itu berkaitan dengan Allah Ta'ala.

Allah Ta'ala telah berfirman, "Katakanlah, 'Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, dan perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan tentang itu, dan kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui'" (Al-A'raf: 33). Dan Allah Ta'ala berfirman tentang setan, "Sesungguhnya setan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui" (Al-Baqarah: 169).

Perkataan Al-Amidi Bahwa Substansi-substansi Sejenis Namun Tidak Identik

Ia berkata dalam kitabnya yang besar ini, "Bab Keempat, Tentang Substansi-substansi yang Sejenis Namun Tidak Identik": Kaum Asy'ariyah dan mayoritas Mu'tazilah sepakat bahwa substansi-substansi adalah sama dan sejenis. Namun An-Nazzam dan An-Najjar dari kalangan Mu'tazilah—berdasarkan pendapat mereka bahwa substansi-substansi tersusun dari aksiden-aksiden—berpendapat bahwa jika substansi-substansi tersusun dari aksiden-aksiden yang berbeda, maka substansi-substansi itu berbeda. Karena itulah kita dapat memahami perbedaan di antara sebagian substansi, seperti perbedaan antara api, udara, air, dan tanah secara pasti, sebagaimana kita memahami perbedaan antara hitam dan putih, panas dan dingin, basah dan kering, serta aksiden-aksiden lain yang berbeda.

Ia berkata: Ini batil. Adapun pernyataan bahwa substansi-substansi tersusun dari aksiden-aksiden, maka telah dijelaskan sebelumnya. Dan adapun apa yang kita pahami tentang perbedaan di antara substansi-substansi seperti contoh-contoh yang diberikan, maka kami tidak menerima bahwa itu kembali kepada perbedaan substansi-substansi dalam dirinya, tetapi itu kembali kepada aksiden-aksiden yang ada padanya, dan perbedaan aksiden-aksiden tidak menunjukkan perbedaan objeknya dalam dirinya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: An-Najjar bukanlah dari kalangan Mu'tazilah, tetapi ia adalah pemimpin suatu aliran, dan ia berbeda dengan Mu'tazilah dalam masalah takdir di mana ia menetapkannya, dan dalam hal-hal lain dari dasar-dasar Mu'tazilah, tetapi ia setuju dengan mereka dalam menafikan sifat-sifat dan berbeda dengan mereka juga dalam kesamaan nama-nama, hukum-hukum, dan ancaman.

Mayoritas manusia, baik filsuf, teolog, maupun lainnya, berpendapat bahwa benda-benda itu berbeda-beda, dan Al-Asy'ari telah menyebutkan perselisihan dalam hal itu dalam kitab Maqalat-nya.

Lanjutan Perkataan Al-Amidi

Yang menjadi tujuan di sini adalah pengakuannya bahwa tidak ada hujjah bagi orang-orang yang mengatakan kesamaan, karena dikatakan: "Apa yang kalian sebutkan, meskipun menunjukkan batalnya landasan orang-orang yang mengatakan perbedaan, tetapi apa dalil kalian dalam kesamaan dan kesejenesan?" Jika kalian mengatakan: "Dalil kesamaan adalah bahwa semua substansi memiliki kesamaan dalam sifat-sifat substansi itu sendiri, yaitu menempati ruang, menerima aksiden-aksiden, dan berdiri sendiri," maka kami katakan: "Apa yang menghalangi substansi-substansi berbeda dalam esensinya, meskipun memiliki kesamaan dalam sifat-sifat yang kalian sebutkan? Karena tidak ada yang menghalangi hal-hal yang berbeda memiliki kesamaan dalam sifat-sifat umum. Dan hanya bisa

ditetapkan bahwa apa yang kalian sebutkan adalah sifat-sifat substansi itu sendiri jika substansi-substansi itu tidak berbeda, dan ini adalah aksiden-aksiden umum baginya. Dan hanya bisa ditolak bahwa substansi-substansi itu berbeda dan bahwa ini adalah aksiden-aksiden umum baginya jika sifat-sifat ini adalah sifat-sifat substansi itu sendiri, dan ini adalah lingkaran argumen yang tidak mungkin."

Ia berkata: "Ketahuilah bahwa metode-metode Ahlul Haq dalam menetapkan kesejenesan, meskipun berbeda ungkapannya, semuanya kembali kepada apa yang telah disebutkan dan apa yang dikatakan tentangnya berupa keberatan adalah kelaziman yang tidak ada jalan keluar darinya kecuali dengan mengatakan: 'Yang kami maksud dengan kesejenesan substansi-substansi tidak lain adalah kesamaannya dalam sifat-sifat yang kami sebutkan,' dan dengan demikian, hasil dari perselisihan kembali kepada penamaan, bukan kepada makna itu sendiri."

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Ini adalah perkataannya setelah meneliti metode-metode orang-orang yang menyatakan kesejenesan dan keinginannya untuk membela mereka jika memungkinkan. Dia menyebutkan bahwa semua metode yang mereka sebutkan kembali kepada apa yang dia sebutkan, dan ini diketahui secara pasti bahwa hal itu tidak menunjukkan kesamaan substansi-substansi, tetapi hanya menunjukkan kesamaannya dalam suatu makna dari

berbagai makna. Menjadikan kesamaan sebagai esensi dan perbedaan sebagai sifat tidaklah lebih utama daripada sebaliknya. Ini hanya sebagai bentuk kerendahan hati, karena sebenarnya kita mengetahui secara pasti dan melalui indera tentang perbedaan benda-benda yang berbeda, sebagaimana kita mengetahui perbedaan aksiden-aksiden yang berbeda.

Apa yang dia sebutkan bahwa perbedaan kembali kepada aksiden-aksiden, bukan kepada objeknya, adalah bertentangan dengan indera, karena api itu sendiri berbeda dari air, bukan sekedar panas api yang berbeda dari dinginnya air. Kita mengetahui bahwa api berbeda dari air lebih besar daripada yang kita ketahui bahwa panas berbeda dari aksiden yang ada pada yang lain, dan itu adalah sifat yang dirasakan melalui sentuhan. Demikian pula antara hitam dan putih terdapat kesamaan dalam hal aksidensial, warna, keberadaan pada yang lain, penglihatan dengan mata, dan sifat-sifat lainnya yang lebih besar daripada kesamaan antara air dan api, karena kesamaan di antara keduanya adalah dalam hal ukuran dan sejenisnya dari kuantitas, dan kesamaan dalam kualitas lebih besar daripada kesamaan dalam kuantitas. Jika hal itu tidak mewajibkan kesamaan, maka yang lain lebih tidak mewajibkan lagi.

Selain itu, panas bisa dilemahkan oleh dingin seperti dalam air hangat, di mana air tersebut tidak tetap panas

seperti panasnya api dan tidak dingin seperti dinginnya air murni, tetapi air dan api itu sendiri tidak bisa menyatu.

Selain itu, aksiden-aksiden yang berbeda bisa berada dalam satu tempat, tetapi benda-benda yang berbeda tidak bisa berada dalam satu tempat, dan ini telah dijelaskan di tempat lain.

Tujuan di sini adalah untuk menunjukkan pengakuan mereka tentang rusaknya dasar-dasar yang mereka jadikan landasan untuk menentang teks-teks (nas), dan untuk menunjukkan kontradiksi mereka dalam hal itu, dan bahwa mereka mengatakan ketika berbicara tentang logika dan lainnya apa yang bertentangan dengan perkataan mereka di sini. Dan jauh atau hampir tidak mungkin dalam kebiasaan bahwa ini semata-mata karena perbedaan ijtihad, dengan pemahaman yang sempurna dalam kedua tempat, tetapi karena kurangnya kesempurnaan pemahaman dan konsepsi, dan karena takut bahwa kedua pendapat itu tidak bertentangan sehingga tidak berani menetapkan kontradiksi, atau karena sejenis hawa nafsu dan tujuan tertentu, meskipun hanya mempertimbangkan kelompok yang ia berbicara dengan istilahnya agar tidak menentang mereka dalam hal yang masyhur dari pendapat-pendapat mereka. Mungkin kedua hal ini ada dalam makna-makna semacam ini yang diungkapkan dengan ungkapan-ungkapan yang menakutkan dan dianggap agung dan memiliki kesan besar

oleh para pendukungnya. Pembahasan tentang hal-hal ini telah dijelaskan di tempat lain.

Tujuan di sini adalah memberikan semacam peringatan bahwa apa yang mereka klaim sebagai hal-hal rasional yang bertentangan dengan teks-teks (nas) tidak memiliki hakikat ketika diteliti dengan benar, dan itu hanyalah seperti bunyi-bunyian yang menakut-nakuti anak kecil atau orang yang seperti anak kecil. Ketika seseorang memberikan hak yang sempurna dalam melihat hal-hal rasional, ia akan mendapatinya sebagai bukti-bukti yang menyatakan kebenaran apa yang dikabarkan oleh Rasul, dan bahwa konsekuensi dari apa yang dikabarkannya adalah konsekuensi yang benar, dan bahwa orang yang menafikannya karena ketidaktahuannya tentang hakikat perkara, dan ketakutan batin dan lahir seperti orang yang takut pada tuhan-tuhan yang disembah selain Allah bahwa mereka akan membahayakannya, dan takut pada musuh Islam karena lemahnya iman yang ada padanya.

Allah Ta'ala berfirman tentang Ibrahim (Khalil) - semoga Allah memberkatinya: "Dan kaumnya membantahnya. Dia (Ibrahim) berkata, 'Apakah kamu hendak membantahku tentang Allah, padahal Dia benar-benar telah memberi petunjuk kepadaku? Aku tidak takut kepada (malapetaka dari) sembahan-sembahan yang kamu persekutukan dengan Allah, kecuali Tuhanku menghendaki sesuatu. Pengetahuan Tuhanku meliputi segala sesuatu.

Tidakkah kamu dapat mengambil pelajaran? Bagaimana aku takut kepada sembahan-sembahan yang kamu persekutukan (dengan Allah), padahal kamu tidak takut mempersekutukan Allah dengan sembahan-sembahan yang Allah tidak menurunkan keterangan kepadamu tentang itu. Manakah dari kedua golongan itu yang lebih berhak mendapat keamanan (dari malapetaka), jika kamu mengetahui?'" (Al-An'am: 80-81). Allah Ta'ala berfirman, "Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk" (Al-An'am: 82).

Orang yang menentang para rasul tidak selamat dari kesyirikan dan kebohongan. "Mahasuci Tuhanmu, Tuhan Yang Mahaperkasa, dari sifat yang mereka katakan. Dan selamat (sejahtera) bagi para rasul. Dan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam" (Ash-Shaffat: 180-182). "Sesungguhnya orang-orang yang menjadikan (patung) anak sapi (sebagai sesembahannya), kelak akan menerima kemurkaan dari Tuhan mereka dan kehinaan dalam kehidupan dunia. Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebohongan" (Al-A'raf: 152). Abu Qilabah berkata, "Ini berlaku untuk setiap orang yang berbuat kebohongan dari umat ini hingga hari kiamat."

Betapa miripnya mereka dalam ketakutan mereka terhadap ungkapan-ungkapan menakutkan yang tidak

mereka ketahui hakikatnya dengan orang yang melihat musuh yang terhina, ketika ia melihat pakaian mereka, ia ketakutan sebelum memastikan keadaan mereka, dan siapa yang mengungkap keadaan mereka akan mendapati mereka dalam kondisi sangat lemah dan tidak berdaya.

Tetapi Allah Ta'ala berfirman, "Akan Kami masukkan rasa takut ke dalam hati orang-orang kafir, karena mereka mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan tentang itu" (Ali 'Imran: 151).

Penjelasan tentang hal ini akan panjang dan tujuannya adalah sebagai peringatan. Ini adalah apa yang dia sebutkan tentang substansi (jauhar), dan adapun tentang fisik (jism), dia mengandalkan empat aspek ini dalam menafikannya, dan telah diketahui kondisinya.

Perkataan Al-Amidi tentang Fisik (Jism)

Dia berkata: Dan dikhususkan dengan empat aspek:

Aspek pertama: Jika terbukti bahwa Tuhan tidak bersifat sebagai substansi (jauhar), maka mustahil Dia bersifat sebagai fisik (jism), karena fisik tersusun dari substansi-substansi dan membutuhkannya, dan dari penafian apa yang harus ada untuk menjadi fisik, maka Dia tidak menjadi fisik.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Aspek ini jelas kelemahannya, karena jika seandainya ditetapkan penafian sesuatu sebagai substansi tunggal, tidak berarti bahwa ia tidak bisa menjadi fisik yang tersusun dari substansi-substansi, karena semua fisik menurutnya bukanlah substansi tunggal, meskipun tersusun dari substansi-substansi. Dia tidak menegakkan dalil untuk menafikan sifat-Nya sebagai substansi dan tidak menafikan apa yang mewajibkan substansi.

Ini seperti seandainya dia menegakkan dalil bahwa Dia bukan ilmu atau kekuasaan atau perkataan atau kehendak, itu tidak mewajibkan bahwa hal-hal ini bukan merupakan keniscayaan-Nya, karena penafian sesuatu sebagai suatu hal berbeda dengan penafian bahwa sesuatu itu meniscayakan hal tersebut.

Selain itu, dikatakan: Engkau tidak menegakkan dalil bahwa substansi-substansi itu sama, tetapi engkau dengan jelas menyatakan bahwa tidak ada dalil untuk itu, sehingga batallah apa yang engkau sebutkan dalam menafikan substansi.

Selain itu, dikatakan: Istilah "substansi" (jauhar) mengandung keumuman dan memiliki beberapa makna: Pertama, atom tunggal (al-jauhar al-fard), dan berdasarkan ini, fisik bukanlah substansi, dan dalam hal fisik tersusun darinya terdapat perselisihan. Kedua, sesuatu yang menempati ruang, dan berdasarkan ini, fisik adalah substansi. Orang yang menafikan atom tunggal mengatakan

bahwa setiap fisik adalah substansi, dan setiap substansi adalah fisik, sedangkan orang yang menetapkannya mengatakan bahwa substansi lebih umum daripada fisik. Ketiga, substansi-substansi intelektual menurut orang yang menetapkan substansi yang bukan menempati ruang seperti akal-akal, jiwa-jiwa, materi, dan bentuk, karena para filsuf Peripatetik ini mengklaim bahwa substansi terbagi menjadi lima bagian. Dan mayoritas orang-orang berakal menolak ini dan mengatakan: Hal-hal yang kalian sebut substansi intelektual ini hanya ada dalam pikiran, tidak dalam kenyataan eksternal.

Mungkin yang dimaksud dengan "jawahir" (substansi) adalah sesuatu yang berdiri sendiri. Bagi yang menganggap bahwa substansi lebih umum daripada jasad (tubuh), maka jika yang umum tidak ada, yang khusus pun tidak ada. Begitu pula bagi yang menganggap substansi sebagai sinonim dari tubuh. Tetapi bagi yang menganggap bahwa substansi tidak mencakup makna tubuh, seperti jika seseorang memahami bahwa istilah substansi hanya digunakan untuk entitas tunggal, maka tidak berarti dengan menyangkal statusnya sebagai substansi berarti menyangkal statusnya sebagai tubuh, kecuali dengan argumen yang telah disebutkan, yaitu dengan mengatakan: tubuh tersusun dari substansi-substansi. Argumen ini tidak akan berdiri kecuali dengan asumsi ditetapkannya istilah ini, meskipun saya tidak mengenal istilah ini digunakan oleh siapapun secara mutlak.

Namun sebagian orang mungkin mengkhususkan istilah ini untuk entitas tunggal, meskipun dia dan yang lainnya selalu menyebut tubuh sebagai substansi.

Oleh karena itu, Al-Amidi dan lainnya mengatakan dalam menyangkal statusnya sebagai substansi: Apakah ia dapat menerima pembagian sehingga menjadi tubuh yang tersusun, atau tidak dapat menerima pembagian sehingga berada dalam keadaan sangat kecil dan tidak berarti. Dalam perkataan mereka sering terdapat istilah substansi yang mencakup tubuh dan sering pula mereka mengkhususkannya untuk entitas tunggal. Apa yang disebutkan pertama dalam menyangkal substansi dengan makna umum maka tubuh termasuk di dalamnya, jika benar apa yang disebutkannya maka benar pula penafian tubuh, tetapi telah diketahui kelemahannya.

Adapun jika yang dinafikan hanyalah substansi tunggal saja, maka perlu dikatakan bahwa tubuh tersusun darinya untuk menafikan tubuh.

Namun hal ini terdapat perselisihan yang dikenal dan mayoritas orang berpendapat bahwa tubuh tidak tersusun dari substansi-substansi tunggal, dan ini adalah pendapat yang benar sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Di antara manusia ada yang mengatakan: tubuh tersusun dari substansi-substansi yang terbatas yang tidak menerima pembagian dengan cara apapun, bahkan dalam

imajinasi sekalipun. Di antara mereka ada yang mengatakan: tubuh tersusun dari substansi-substansi yang tidak terbatas seperti itu. Di antara mereka ada yang mengatakan: tubuh tersusun dari materi dan bentuk tetapi ia menerima pembagian tanpa batas. Di antara mereka ada yang mengatakan: tubuh tidak tersusun tetapi ia menerima pembagian menjadi substansi-substansi tunggal yang tidak terbagi. Dan di antara mereka ada yang mengatakan: bahkan setiap yang ada pasti dapat dibedakan antara satu bagian dengan bagian lainnya, sehingga tidak dapat dibayangkan adanya substansi yang tidak dapat dibedakan satu bagiannya dari bagian lainnya, tetapi jika bagian-bagiannya menjadi sangat kecil maka akan berubah, dan terkadang tidak menerima pembagian secara aktual, tetapi jika dibagi akan berubah, seperti bagian-bagian air jika menjadi sangat kecil maka akan menjadi udara. Meskipun dapat dibedakan antara satu bagian dengan bagian lainnya, tetapi tidak memiliki kekuatan untuk menerima pembagian secara aktual, bahkan akan berubah jika hal itu dimaksudkan padanya.

Berdasarkan pendapat ini, kita tidak menetapkan sesuatu yang tidak dapat dibedakan antara satu sisi dengan sisi lainnya, dan tidak menetapkan apa yang tidak memiliki batas dalam sesuatu yang tidak terbatas, dan tidak ada pembagian tanpa batas, tetapi setiap yang ada dapat dibedakan antara satu bagiannya dengan bagian lainnya,

dan ia mungkin berubah sebelum terjadinya pembagian yang tidak terbatas.

Dengan pendapat ini, hilanglah masalah-masalah yang muncul pada pendapat lainnya, karena sesuai dengan kenyataan. Dengan demikian jelaslah kelemahan pendapat ini.

Melanjutkan perkataan Al-Amidi, alasan kedua dalam menyangkal sifat fisik (jismiyyah) dari Allah Ta'ala:

Alasan kedua: Al-Amidi mengatakan bahwa telah ditetapkan bahwa Tuhan memiliki sifat ilmu, kekuasaan, dan sifat-sifat lainnya. Jika Dia adalah tubuh seperti tubuh-tubuh lainnya, maka dari sifat-sifat ini akan muncul hal yang mustahil, yakni dari dua sisi:

Sisi pertama: Jika Dia memiliki sifat-sifat ini, maka bisa jadi setiap bagian dari bagian-bagian-Nya memiliki semua sifat, atau sebagian bagian-Nya yang memiliki seluruh sifat, atau setiap bagian mengkhususkan satu sifat, atau setiap sifat dari sifat-sifat ini - meski bersatu - berdiri pada keseluruhan bagian-bagian. Jika yang pertama, maka akan mengharuskan adanya banyak tuhan. Adapun yang kedua, itu tidak mungkin karena tidak ada prioritas bagi sebagian bagian tersebut untuk memiliki sifat tanpa yang lainnya, dan karena akan mengharuskan bahwa Tuhan adalah bagian itu tanpa yang lainnya, sebab hukum sebab tidak melampaui tempatnya. Jika yang ketiga, maka juga tidak ada prioritas.

Dan jika yang keempat, itu mustahil karena melibatkan berdiamnya yang bersatu pada yang berbilang.

Seseorang dapat mengatakan: Bantahan terhadap hal ini dari beberapa sisi.

Bantahan dari sisi pertama: Perkataan Anda: "Jika Dia memiliki setiap sifat dari sifat-sifat ini, maka bisa jadi setiap bagian dari bagian-bagian-Nya memiliki semua sifat ini."

Sampai akhir, ini cabang dari penetapan bagian-bagian, dan itu ditolak. Mengapa Anda mengatakan bahwa setiap yang merupakan tubuh tersusun dari bagian-bagian? Ini didasarkan pada bahwa tubuh tersusun dari substansi-substansi tunggal, dan ini ditolak. Mayoritas orang berakal menentangnya, dan dia tidak menetapkannya di sini dengan bukti, sehingga cukup dengan penolakan dan penjelasan secara terperinci di tempatnya.

Setiap orang yang mendalami pengetahuan tentang masalah ini tahu bahwa apa yang mereka sebutkan tentang tubuh yang tersusun dari substansi-substansi tunggal yang serupa lalu mengalami penyusunan, atau dari materi dan bentuk, dan keduanya adalah substansi, adalah perkataan yang paling rusak.

Jika demikian, maka mungkin saja setiap sifat yang berdiri pada keseluruhan tempat tersebar di seluruh yang disifati, dan tidak harus bahwa yang satu berdiri pada bagian-bagian, tetapi perkataan tentang sifat yang

menempati seperti perkataan tentang tempat yang merupakan yang disifati.

Bantahan kedua: Dapat dikatakan: Perkataan tentang kesatuan sifat dan jumlahnya, pembagiannya dan ketidakpembagiannya, sama seperti perkataan tentang yang disifati. Sama saja dalam hal itu, sifat-sifat yang disyaratkan dengan kehidupan seperti kekuatan dan perasaan - bahkan kehidupan itu sendiri - atau yang tidak disyaratkan dengan kehidupan seperti rasa, warna, dan bau. Rasa apel misalnya, tersebar di seluruh apel, jika apel dibagi maka rasa tersebut juga terbagi. Tidak dikatakan bahwa satu rasa berdiri pada keseluruhan apel, tetapi jika dikatakan: apel adalah bagian-bagian yang banyak, dikatakan: apel memiliki rasa yang banyak. Dan jika dikatakan: apel adalah satu hal, dikatakan: apel memiliki satu rasa.

Jika dikatakan: ini adalah perkiraan pertama, yaitu setiap bagian dari bagian-bagian ini memiliki semua sifat ini, maka dikatakan: tidak demikian.

Pertama: karena menolak pembagian. Kedua: karena tidak dikatakan pada setiap bagian kecuali bagian dari sifat yang berdiri pada keseluruhan, tidak berdiri seluruh sifat pada setiap bagian. Dengan demikian, batallah kelaziman yang disebutkan yaitu setiap bagian adalah tuhan, karena Allah Subhanahu adalah yang disifati dengan Maha Mengetahui segala sesuatu, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Adapun jika diperkirakan yang disifati memiliki

sebagian dari kekuatan ini yang tidak terbagi, baik sifat maupun tempatnya, maka tidak harus bahwa bagian itu mampu, apalagi menjadi tuhan, karena yang mampu tidak harus orang yang memiliki sebagian dari kemampuan, dan yang hidup tidak harus orang yang memiliki sebagian dari kehidupan, dan yang berilmu tidak harus orang yang memiliki sebagian dari ilmu.

Jika dikatakan: Bagaimana bisa dipahami pembagian kekuatan, kehidupan, dan ilmu? Dikatakan: Sebagaimana dipahami pembagian tempat sifat-sifat ini. Manusia, kehidupannya berdiri pada seluruh tubuhnya, begitu pula perasaan dan kekuatan pada tubuhnya dari sifat-sifatnya. Sebagaimana tubuhnya terbagi, maka yang berdiri pada tubuhnya juga terbagi.

Jika dikatakan: Jika terbagi, maka tidak akan tetap sebagai kekuatan, ilmu, atau kehidupan.

Dikatakan: Demikian pula tempatnya tidak akan tetap sebagai tangan atau anggota tubuh, tidak mampu, tidak hidup, tidak berilmu dan tidak memiliki perasaan. Sebab bagian yang terpisah, dengan perkiraan keberadaannya, terlalu hina untuk dikatakan sebagai tangan, anggota tubuh, atau tubuh yang hidup, berilmu, dan mampu. Maka bagaimana bisa dikatakan padanya bahwa ia adalah tuhan?

Bantahan ketiga: Bahwa apa yang mereka sebutkan bertentangan dengan berdirinya sifat-sifat ini pada manusia,

karena manusia memiliki kehidupan, kemampuan, dan perasaan. Kami tidak menyebutkan ilmu dan kami tidak perlu mengatakan seperti yang dikatakan oleh kaum Mu'tazilah: bahwa sifat-sifat yang disyaratkan dengan kehidupan jika berdiri pada bagian dalam keseluruhan, maka hukumnya berlaku pada seluruh keseluruhan. Tetapi kami menyebutkan dari sifat-sifat apa yang diketahui berdiri pada tubuh yang tampak seperti kehidupan, perasaan, gerakan, dan kemampuan. Pembagian yang mereka sebutkan ini berlaku padanya, karena jika dikatakan: bahwa setiap bagian dari bagian-bagiannya memiliki sifat-sifat ini, maka mengharuskan banyaknya manusia. Dan jika yang memiliki keseluruhan sifat hanya sebagian bagian, maka tidak ada prioritas, dan harus bahwa hukum sifat tidak melampaui tempatnya.

Dan anggapannya adalah bahwa keseluruhan tubuh yang tampak hidup dan memiliki perasaan. Dan jika dikatakan setiap bagian dikhususkan dengan satu sifat, maka ini jelas kerusakannya dengan pasti, terlebih tidak ada prioritas. Dan jika dikatakan: satu sifat berdiri pada keseluruhan, maka mengharuskan berdiamnya yang satu pada yang berbilang.

Jika pembagian ini berlaku pada apa yang diketahui berdirinya sifat-sifat padanya, tidak menafikan berdirinya sifat-sifat tersebut padanya, maka diketahui bahwa ini adalah argumen yang batil.

Bantahan keempat: Perkataannya: "Dan yang keempat mustahil karena mengharuskan berdiamnya yang bersatu pada yang berbilang."

Dikatakan: Kami tidak menerima konsekuensi ini, karena berdirinya ini didasarkan pada bahwa ketika itu berdirilah yang satu pada yang berbilang, karena ia mengasumsikan berdirinya satu ilmu, satu kekuatan, dan satu kehidupan pada keseluruhan bagian-bagian.

Dan dasar ini rusak, karena yang diketahui dari kesatuan sifat yang menempati dan jumlahnya adalah yang diketahui dari kesatuan tempat dan jumlahnya. Kehidupan yang berdiri pada tubuh yang hidup, jika dikatakan: itu adalah satu kehidupan, dikatakan: itu adalah satu yang hidup. Dan jika dikatakan: yang hidup adalah bagian-bagian yang berbilang, dikatakan: kehidupannya adalah bagian-bagian yang berbilang. Maka yang menempati dan tempatnya sama dalam kesatuan dan jumlahnya.

Dengan demikian, perkataan mereka: bahwa berdirilah yang bersatu pada yang berbilang adalah perkataan yang batil. Bahkan apa yang mereka tafsirkan dengan kesatuan pada salahsatunya ada pada yang lain, dan apa yang mereka tafsirkan dengan jumlah salahsatunya ada pada yang lain.

Bantahan kelima: Kami tidak menerima pembatasan pada pembagian yang mereka sebutkan dengan perkiraan pembagian tubuh. Bahkan dimungkinkan untuk dikatakan:

berdiri setiap bagian dari bagian-bagian sifat-sifat ini pada bagian dari bagian-bagian yang disifati, dan setiap bagian darinya disifati dengan bagian dari sifat.

Dan pembagian ini berbeda dengan apa yang disebutkan dari pembagian-pembagian, tidak terdapat padanya penyifatan setiap bagian dengan seluruh sifat, dan tidak yang disifati dengan seluruhnya pada sebagian keseluruhan, dan tidak setiap bagian dikhususkan dengan seluruh sifatnya, dan tidak berdirinya yang satu pada yang berbilang.

Jika dia berkata: "Sifat tidak terbagi dan tempatnya terbagi."

Dikatakan: Ini adalah pembangkangan terhadap indera dan akal, bahkan pembagian tempatnya menjelaskan hal ini. Bahwa dari landasan terbesar para penyokong substansi tunggal adalah perkataan mereka: bahwa gerakan berdiri pada tubuh, dan waktu adalah ukuran gerakan, dan pada waktu terdapat saat ini yang tidak terbagi, maka tidak terbagilah ukurannya dari gerakan, maka tidak terbagi bagian yang ditempatinya. Mereka berdalil atas keberadaan bagian yang tidak terbagi hanya dengan keberadaan bagian dari gerakan yang tidak terbagi. Maka diketahui bahwa pembagian yang menempati menurut mereka seperti pembagian tempatnya, padahal ini diketahui dengan indera dan akal. Demikian pula para filsuf yang mengatakan bahwa jiwa yang rasional bukanlah tubuh:

Landasan mereka adalah bahwa berdiri padanya apa yang tidak terbagi, dan apa yang tidak terbagi kecuali dengan apa yang tidak terbagi. Maka telah sepakat kelompok-kelompok bahwa sifat jika tidak terbagi, maka tempatnya tidak terbagi.

Bantahan keenam: Bahwa perkataannya: "Apakah setiap bagian dari bagian-bagian disifati dengan sifat-sifat ini?"

Dikatakan kepadanya: Jika yang kamu maksud adalah bahwa ia disifati dengannya sebagaimana keseluruhan disifati dengannya, maka ini tidak dikatakan oleh orang yang berakal. Sebab tidak ada pada tubuh-tubuh yang sifat keseluruhannya adalah sifat untuk substansi tunggal darinya, atas cara yang dengannya ia menjadi sifat bagi keseluruhannya. Dan jika yang kamu maksud bahwa ia disifati dengannya sebagaimana layak bagi bagian tersebut, maka mengapa kamu mengatakan bahwa apa yang disifati dengan sifat dengan cara ini memungkinkan untuk berdiri sendiri terpisah dari yang lainnya, apalagi menjadi tuhan?

Dan ini karena tidak ada pada keseluruhan yang diketahui dari yang disifati yang berdiri sendiri sendirinya apa yang merupakan substansi tunggal, dan tidak ada pada suatu yang disaksikan dari yang disifati apa yang merupakan substansi tunggal. Bahkan substansi tunggal dengan perkiraan keberadaannya tidak dirasakan dan tidak ditemukan tersendiri. Maka apa yang tidak ada sendirinya

sampai bergabung kepadanya yang sepertinya, bagaimana bisa ia hidup, apalagi menjadi kuda atau unta? Apalagi menjadi manusia, malaikat, atau jin, apalagi menjadi tuhan? Dan apakah disebutkan seperti ini untuk Allah kecuali dari bukti terbesar atas kebodohan pengucapnya?

Sebab mereka tidak mengetahui sesuatu dari substansi-substansi tunggal yang dinamakan dengan nama keseluruhannya karena berdirinya sifat pada keseluruhan. Maka bagaimana wajib dalam hak Allah jika berdiri padanya sifat-sifat kesempurnaan bahwa Dia, dengan perkiraan apa yang mereka sebutkan, wajib padanya seperti itu?

Bantahan ketujuh: Dapat dikatakan: Sebagaimana tidak wajib pada setiap bagian dari manusia untuk menjadi manusia karena padanya berdiri dari sifat-sifat apa yang berdiri pada manusia, dan tidak pada setiap bagian dari bagian-bagian kuda dan seluruh hewan bahwa ia adalah kuda, karena ia termasuk keseluruhan yang padanya berdiri sifat, maka mengapa wajib pada setiap yang merupakan bagian dari Tuhan untuk menjadi tuhan karena berdirinya Tuhan pada seluruh Tuhan yang disifati, padahal setiap satu dari yang ada tidak menjadi hukum bagiannya hukum keseluruhannya, karena berdirinya sifat pada keseluruhan. Dan apakah ini kecuali dari argumen yang paling rusak meskipun ia termasuk landasan terbesar para penafian?

Melanjutkan perkataan Al-Amidi dalam menafikan sifat fisik (jismiyyah) dari Allah Ta'ala:

Dia berkata: Dalam menjelaskan kemustahilan dari penyifatan-Nya dengan sifat-sifat ini adalah bahwa tidak lepas apakah penyifatan-Nya dengannya wajib karena dzat-Nya atau karena yang lainnya. Tidak mungkin dikatakan dengan yang pertama, jika tidak maka mengharuskan penyifatan setiap tubuh dengannya secara wajib karena dzatnya, karena kesamaan dalam hakikat sebagaimana yang diasumsikan. Dan jika yang kedua, maka mengharuskan bahwa Tuhan membutuhkan kepada apa yang mengkhususkannya dengan sifat-sifatnya, dan yang membutuhkan kepada selainnya dalam pemberian sifat-sifatnya, tuhan tidak menjadi tuhan.

Komentar Ibnu Taimiyah:

Kukatakan: Seseorang dapat mengatakan mengapa tidak boleh penyifatan-Nya dengannya wajib karena dzat-Nya?

Perkataannya: "Mengharuskan penyifatan setiap tubuh dengannya karena kesamaan dalam hakikat sebagaimana yang diasumsikan."

Dikatakan: Yang diasumsikan adalah bahwa Dia adalah tubuh seperti tubuh-tubuh, dan itu menuntut kesamaan dalam nama tubuh. Maka mengapa kamu mengatakan bahwa itu mengharuskan kesamaan dalam hakikat? Sebab ini didasarkan pada keserupaan tubuh-tubuh, dan ini ditolak dan ini batil.

Jika dikatakan: Bahwa hal itu mengharuskan persamaan setiap tubuh dalam hakikatnya sehingga dibolehkan atasnya apa yang dibolehkan atas setiap tubuh dan dilarang atasnya apa yang dilarang atasnya, dan diwajibkan baginya apa yang diwajibkan baginya, maka ini tidak akan dikatakan oleh orang berakal yang memahami apa yang dia katakan dan tidak dikenal sebagai pernyataan kelompok manapun yang diketahui dan kerusakannya jelas tidak perlu bertele-tele, tetapi dari kerusakannya tidak harus menjadikan perselisihan hanya pada lafaz karena pihak yang berselisih mengatakan: Dia (Allah) tidaklah sama dengan semua tubuh dari berbagai tubuh dalam hal apa yang wajib, boleh, dan dilarang, tetapi yang lain menyertakan-Nya dalam penamaan kejisiman sebagaimana jika dikatakan: Dia hidup dan yang lainnya hidup, Dia menyertai yang lain dalam nama "hidup" dan demikian pula Dia menyertai yang lain dalam nama "yang mengetahui", "yang berkuasa", "yang ada", "yang eksis", "dzat", dan "hakikat". Apa yang termasuk kelaziman ukuran yang sama ditetapkan untuk keduanya, dan apa yang khusus bagi salah satunya tidak ditetapkan bagi yang lain.

Dan diketahui bahwa istilah kejisiman jika dikatakan bahwa itu mengharuskan apa yang boleh atas setiap tubuh juga boleh atas yang lain.

Maka tidak ada orang berakal yang mengatakan: Sesungguhnya Allah adalah jisim dengan tafsiran ini.

Dan siapa yang mengatakan: Sesungguhnya Dia adalah jisim, tidak mengatakan: Bahwa ukuran yang sama kecuali seperti ukuran yang sama dalam dzat dan yang berdiri sendiri dan arti bertempat, dan dia mengatakan dengan itu: Bahwa istilah ini jatuh pada perkara-perkara yang berbeda hakikatnya, seperti yang disifati dan yang berdiri sendiri dan sebagainya.

Secara keseluruhan jika terbukti kesamaan tubuh-tubuh dalam segala yang wajib, boleh, dan terlarang maka itu mencukupinya dari pembicaraan ini, dan jika tidak terbukti maka pembicaraan ini tidak memberinya manfaat, maka pembicaraan ini tidak dibutuhkan pada kedua anggapan tersebut. Pihak yang berselisih mengatakan: Istilah jisim seperti istilah yang disifati dan yang berdiri sendiri dan dzat dan mahiyah, dan yang ada terbagi menjadi wajib dengan sendirinya dan wajib dengan selainnya, dan jika salah satu jenisnya wajib dengan sendirinya, maka tidak harus setiap yang disifati berdiri sendiri, dan tidak setiap yang ada, dan demikian juga tidak setiap jisim.

Maka jelaslah bahwa semua yang dia sebutkan adalah kekeliruan karena dia berkata: Adakalanya dikatakan: Sesungguhnya Dia adalah jisim seperti jisim-jisim lain, atau dikatakan: Jisim tidak seperti jisim-jisim lain, jika dikatakan yang kedua maka perselisihan hanya pada lafaz bukan pada makna, hal itu menunjukkan bahwa perkataannya dalam makna sesuai dengan perkataan orang yang mengatakan:

Jisim tidak seperti jisim-jisim lain, kemudian dia menjadikan bagian pertama sebagai perkataan tentang kesamaan jisim-jisim, maka hakikat perkataannya: Bahwa adakalanya dikatakan Dia sama dengan jisim-jisim dalam hakikatnya sehingga disifati dengan apa yang mereka sifati dari segi wajib, boleh, dan terlarang, atau tidak dikatakan demikian, maka siapa yang tidak mengatakan demikian tidak berselisih dengannya dalam makna, dan siapa yang mengatakan yang pertama maka perkataannya batil.

Dan diketahui bahwa tidak ada seorangpun dari kelompok-kelompok yang dikenal dan ahli perkataan yang dikutip yang mengatakan: Sesungguhnya Dia adalah jisim yang sama dengan jisim-jisim lain sebagaimana yang dia sebutkan.

Dan diketahui juga bahwa kebatilan ini lebih jelas daripada yang membutuhkan dalil-dalil yang dia sebutkan, karena kebatilan ini diketahui dengan dalil-dalil pasti karena mengandung penggabungan antara dua hal yang bertentangan, karena masing-masing harus menjadi wajib dengan sendirinya - tidak wajib dengan sendirinya, baru - tidak baru, mungkin - tidak mungkin, kekal - tidak kekal, karena dua hal yang sama harus berserikat dalam sifat-sifat ini.

Dan jika perkataan yang dia tolak tidak dikatakan oleh siapapun, dan tidak ada yang berselisih dengannya tentangnya, dan perkataan yang dia klaim bahwa dia

sepakat dengan pengucapnya dalam makna tidak bertentangan dengan pengucapnya, maka tersisa sumber perselisihan yang tidak dia sebutkan dan tidak mendirikan dalil atas penolakannya yaitu perkataan orang yang mengatakan: Dia adalah jisim seperti jisim-jisim lain, dalam arti bahwa Dia menyertai yang lain dalam istilah kejisiman, sebagaimana menyertainya dalam istilah yang disifati dan berdiri sendiri, dan bahwa tidak ditetapkan bagi-Nya kelaziman ukuran yang sama, dan tidak ditetapkan bagi-Nya sesuatu dari kekhususan makhluk, dan tidak menjadi sama dengan sesuatu dari jisim-jisim dalam hal apa yang wajib, boleh, dan terlarang atasnya, karena jisim-jisim yang diciptakan memiliki kekhususan-kekhususan dan dengan pertimbangannya ditetapkan baginya apa yang wajib, boleh, dan terlarang atasnya.

Dan ukuran yang sama menurut mereka tidak mengharuskan sesuatu dari kekhususan makhluk, dan ukuran ini tidak disinggung di sini dengan penolakan atau penetapan tetapi dia mengatakan: Bahwa ukuran yang sama mengharuskan kesamaan dalam hakikat, dan bahwa apa yang menjadi kelaziman setiap jisim menjadi kelaziman yang lain dan keduanya hanya berbeda dalam apa yang terjadi pada keduanya dengan kehendak Pencipta.

Tetapi perkataan ini tidak ditetapkan di sini, sehingga perkataannya tetap tanpa hujjah, padahal perkataan ini rusak dalam dirinya sendiri sebagaimana telah diketahui.

Dan ketika dia menetapkannya di tempat lain, dia membangunnya di atas dua dasar: atas penetapan jawhar (substansi) tunggal dan kesamaan jawhar-jawhar.

Dan keduanya ditolak dan batil, dia telah menetapkan bahwa tidak ada hujjah atasnya, padahal perkataan bahwa Dia adalah jisim seperti jisim-jisim lain tidak saya ketahui ada yang mengatakannya, dan tidak ada yang mengutipnya dari siapapun, dan dengan ini dia tidak menyebutkan dalil atas penolakannya, maka bagaimana dia telah mendirikan dalil atas penolakan perkataan orang yang mengatakan: Dia adalah jisim tidak seperti jisim-jisim lain?

Lanjutan perkataan Al-Amidi dalam menolak kejisiman Allah Ta'ala

Hujjah ketiga: Dia mengatakan: Bahwa seandainya Dia adalah jisim niscaya Dia memiliki dimensi dan perluasan, dan itu adakalanya tidak terbatas atau terbatas, jika tidak terbatas: maka adakalanya tidak terbatas dari semua arah, atau dari sebagian arah tanpa sebagian lainnya, jika yang pertama maka itu mustahil karena dua alasan: Pertama: apa yang akan kami jelaskan tentang kemustahilan dimensi yang tidak terbatas, dan Kedua: mengharuskan bahwa tidak ada jisim selain-Nya, atau jisim-jisim saling menembus dan Dia bercampur dengan kotoran-kotoran dan itu mustahil, dan jika yang kedua maka itu juga mustahil karena dua alasan: Pertama apa yang akan kami jelaskan tentang kemustahilan dimensi yang tidak terbatas, dan Kedua: bahwa adakalanya

pengkhususan salah satu ujungnya dengan batas tanpa yang lain karena dzatnya atau karena pengkhusus dari luar, jika yang pertama maka itu mustahil karena tidak ada keutamaan, dan jika yang kedua maka mengharuskan bahwa Tuhan membutuhkan dalam memberikan ukurannya kepada penyebab dan pengkhusus, dan tidak ada arti dimensi selain bagian-bagian itu sendiri sebagaimana telah dijelaskan, maka Tuhan menjadi wujud yang disebabkan, dan itu mustahil.

Dan jika terbatas dari semua arah maka Dia memiliki bentuk dan ukuran, dan adakalanya khusus dengan bentuk dan ukuran itu karena dzat-Nya, atau karena perkara luar, jika yang pertama maka mengharuskan keikutsertaan semua jisim di dalamnya karena keharusan kesatuan dalam tabiat, dan jika yang kedua maka Tuhan membutuhkan selain-Nya dalam wujud-Nya dan itu mustahil.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Seseorang bisa berkata: Mengapa tidak boleh bahwa [sesuatu] memiliki kekhususan bentuk dan ukuran karena zatnya sendiri? Pernyataannya: Bahwa hal itu mengharuskan kesamaan semua benda-benda karena keharusan kesatuan dalam sifat alami, ini hanya benar jika diterima bahwa sifat alami semua benda adalah sama, dan ini adalah hal yang ditolak bahkan batil, bahkan diketahui kerusakannya secara pasti dan indrawi, karena sifat alami api bukanlah sifat alami air, dan sifat alami hewan bukanlah sifat

alami tumbuhan. Ini dibangun atas pendapat bahwa benda-benda adalah serupa dalam hakikatnya, dan jika ini benar maka tidak diperlukan semua argumen ini. Dan dalam bukunya ketika ia menyebutkan pendapat orang yang mengatakan kesamaan jenis benda-benda dari kalangan ahli kalam Mu'tazilah dan Asy'ariyah, ia berkata: Mereka membangun pendapat itu berdasarkan prinsip mereka: bahwa benda adalah substansi yang tersusun atau substansi-substansi yang tergabung, dan bahwa substansi-substansi itu sejenis, dan bahwa penyusunan dari segi ia adalah penyusunan tidaklah berbeda, maka benda-benda yang dihasilkan darinya tidaklah berbeda.

Dan diketahui bahwa kedua prinsip yang menjadi dasar mereka tentang kesamaan benda-benda telah dibatalkan olehnya dan oleh yang lain, dan ini adalah hal yang mayoritas orang berakal menyelisihi mereka di dalamnya, karena kebanyakan orang berakal tidak mengatakan bahwa benda-benda tersusun dari substansi-substansi yang terpisah, baik mayoritas penganut agama maupun mayoritas filsuf, bahkan mayoritas ahli kalam dari Hisyamiyah, Najjariyah, Dirariyah, Kullabiyah, dan Karamiyah tidak mengatakan demikian, maka bagaimana dengan selain ahli kalam dari berbagai jenis ahli ilmu? Mereka adalah orang-orang yang paling keras mengingkari hal tersebut.

Demikian juga pendapat tentang kesamaan substansi adalah pendapat yang tidak ada dalilnya, karena mereka

yang berselisih tentang substansi-substansi yang terpisah: di antara mereka ada yang mengatakan perbedaannya dan di antara mereka ada yang mengatakan kesamaannya.

Dan juga perkataan orang yang berkata: Apakah [sesuatu] memiliki kekhususan dengan ukuran itu karena zatnya atau karena sesuatu yang di luar.

Dikatakan kepadanya: Apakah yang engkau maksud dengan "zatnya" adalah sekedar sifat kebendaan yang sama ataukah zatnya yang khusus dengannya dan yang membedakannya dari yang lain?

Adapun yang pertama, tidak ada orang berakal yang mengatakannya, karena orang berakal tidak menjelaskan hukum yang khusus dengan hal yang umum. Tidak ada orang berakal yang mengatakan bahwa apa yang khusus pada salah satu dari dua hal yang berbeda dengan yang lain adalah karena ukuran yang sama di antara keduanya, karena ukuran [yang sama] mengharuskan adanya akibat [yang sama], dan sesuatu yang mengharuskan [adalah] lebih umum daripada sebab. Jadi jika yang sama tidak mengharuskan yang khusus sebagaimana bahwa tidak menjadi sebab adalah lebih utama dan lebih layak, karena sesuatu yang mengharuskan di mana pun berada maka yang diharuskan ada.

Dan diketahui bahwa tidak semua yang sama memiliki kekhususan, karena yang sama ada pada ini sedangkan yang khusus pada yang lain tidak ada.

Secara keseluruhan, ini adalah hal yang tidak diperselisihkan oleh orang-orang berakal, maka kekhususan salah satu dari dua benda dari yang lain dengan ciri-ciri khususnya bukanlah karena sekedar sifat kebendaan yang sama, tetapi ciri-ciri khusus itu adalah sesuatu yang tidak mungkin ada pada seluruh benda lainnya.

Dalam hal ini dikatakan: Diketahui bahwa setiap benda memiliki ciri-ciri khusus, dan ciri-ciri khususnya tidak terjadi karena sifat kebendaan yang sama, dan itu mencegah kesamaan benda-benda, karena jika benda-benda itu sama maka harus berarti bahwa kekhususan sebagiannya dengan ciri-ciri khususnya adalah karena sesuatu yang mengkhususkan, dan yang mengkhususkan itu entah Tuhan atau selain-Nya, dan pengkhususan oleh selain-Nya adalah tidak mungkin karena ia adalah benda dari benda-benda maka pembahasannya sama seperti pembahasan yang lainnya, dan karena anggapannya bahwa benda-benda itu sama, maka tidaklah pengkhususan ini lebih utama dari pengkhususan itu. Dan pengkhususan-Nya juga tidak mungkin karena itu mengharuskan mengunggulkan salah satu dari dua hal yang sama atas yang lainnya tanpa ada yang mengunggulkan, dan itu tidak mungkin. Dan jika

dikatakan yang mengunggulkan adalah kekuasaan dan kehendak.

Dikatakan: Hubungan kekuasaan dan kehendak terhadap semua hal yang sama adalah setara, maka tidak mungkin ada pengunggulaan hanya dengan itu saja, maka harus ada yang mengunggulkan yaitu hikmah (kebijaksanaan) Allah Ta'ala dalam hal itu, dan hikmah mengharuskan pengetahuan Yang Maha Bijaksana bahwa salah satu dari dua perkara lebih utama dari yang lain, dan bahwa yang lebih unggul itu lebih disukai olehnya daripada yang lain.

Dalam hal ini, itu mengharuskan perincian hal-hal yang diketahui dan diinginkan, dan itu mencegah kesamaannya, dan itulah yang dimaksud.

Dan pembahasan ini berkaitan dengan masalah hikmah Allah dalam penciptaan dan perintah-Nya, dan ini diuraikan panjang lebar di tempat lain.

Dan orang-orang yang menafikan itu, puncak apa yang ada pada mereka adalah bahwa mereka mengklaim hal itu menuntut ketergantungan-Nya kepada yang lain, karena siapa yang melakukan sesuatu untuk suatu keinginan berarti ia bergantung pada keinginan itu dan menyempurnakan diri dengannya, dan yang menyempurnakan diri dengan yang lain berarti kurang pada dirinya sendiri.

Dan argumen ini batil seperti kebatilan argumen mereka dalam menafikan sifat-sifat Allah, karena istilah "yang lain" bersifat global. Jika yang dimaksud dengan itu bahwa Dia bergantung pada sesuatu yang terpisah dan terlepas dari-Nya, maka ini ditolak karena ciptaan-Nya dan yang dikehendaki-Nya, Dialah yang menjadikan semuanya, Dia tidak membutuhkan apa pun selain diri-Nya. Dan jika yang dimaksud dengan itu bahwa Dia bergantung pada apa yang di bawah kuasa-Nya dan yang diciptakan-Nya, maka hakikat dari itu adalah bahwa Dia bergantung pada diri-Nya sendiri atau konsekuensi dari diri-Nya.

Dan diketahui bahwa Dia, Maha Suci, ada dengan sendirinya, tidak bergantung pada apa yang selain diri-Nya yang terpisah dari-Nya, dan bahwa Dia memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang merupakan konsekuensi dari zat-Nya. Maka jika ada yang berkata bahwa Dia bergantung pada diri-Nya sendiri, maka hakikatnya adalah bahwa Dia tidak ada kecuali dengan diri-Nya sendiri, dan makna ini benar.

Dan jika dikatakan Dia bergantung pada sifat-sifat-Nya yang lazim atau bagian-Nya atau konsekuensi dari zat-Nya atau semacamnya, maka hakikat dari itu adalah bahwa Dia tidak ada kecuali dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan bahwa keberadaan-Nya tanpa sifat-sifat kesempurnaan yang merupakan konsekuensi dari zat-Nya adalah tidak mungkin, dan ini benar. Dan diketahui: Bahwa hal-hal yang tidak mungkin ada kecuali baru dan berurutan, kesempurnaan

bukanlah bahwa masing-masing dari itu adalah azali (tanpa permulaan) karena itu tidak mungkin, dan bukan pula bahwa itu tidak ada, karena itu adalah kekurangan dan ketiadaan, tetapi bahwa masing-masing dari itu azali karena itu tidak mungkin, dan bukan pula bahwa itu tidak ada, karena itu adalah kekurangan dan ketiadaan, melainkan bahwa itu sesuai dengan kemungkinannya sebagaimana yang dituntut oleh hikmah. Maka adanya keinginan-keinginan itu untuk hikmah adalah termasuk sifat-sifat kesempurnaan paling agung yang harus disifatkan kepada-Nya, dan menafikannya dari-Nya menuntut penyifatan-Nya dengan kekurangan-kekurangan, dan bahwa setiap kesempurnaan yang disifatkan kepada-Nya, Dia tidak bergantung padanya kepada yang lain sama sekali, melainkan itu adalah konsekuensi dari zat-Nya, Maha Suci dan Maha Tinggi dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim dengan ketinggian yang besar, yaitu mereka yang menyifati-Nya dengan kekurangan-kekurangan dan menghilangkan hikmah dari-Nya yang merupakan esensi, bahkan penetapannya hanya menuntut bahwa zat-Nya mengharuskan sifat-sifat kesempurnaan-Nya dan kesempurnaan sifat-sifat-Nya, bukan ketergantungan kepada sesuatu yang terpisah dari diri-Nya yang Maha Suci.

Dan juga dikatakan bahwa perkataan mengenai ketetapan dzat terhadap ukurannya yang tidak diukur oleh orang-orang musyrik sebagaimana Allah Ta'ala berfirman:

"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha Suci dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan" (Az-Zumar: 67), sama seperti ketetapan dzat terhadap seluruh sifat-sifatnya berupa ilmu, kuasa, dan kehidupan. Jika Dia dikhususkan memerlukan kepada pengkhusus maka akan terjadi lingkaran setan atau rangkaian tak berujung yang batil, maka harus ada yang dikhususkan dengan apa yang mengkhususkannya yang khusus dengan itu karena dirinya dan dzatnya, bukan karena perkara yang terpisah darinya.

Dan inilah hakikat wajib dengan sendirinya yang mengharuskan semua sifat-sifatnya tanpa membutuhkan selain dirinya. Padahal apa yang dia sebutkan dalam kewajiban terbatasnya dimensi, dia telah membatalkan semua pendekatan orang-orang, dan dia menciptakan pendekatan yang menurutnya tidak ada yang mendahuluinya, dan jika perkara tersebut diverifikasi terhadap dia dan mereka dalam pendekatan-pendekatan itu, maka sanggahan terhadapnya lebih kuat daripada pendekatan mereka dalam penolakan. Jika diperkirakan bahwa dua orang, salah satunya menetapkan ada wujud yang berdiri sendiri yang tidak terbatas dan yang lain menetapkan ada wujud yang tidak terbatas dan tidak pula tidak terbatas, maka perkataan yang kedua lebih rusak dan

yang pertama lebih dekat kepada kebenaran, dan tidak ada premis yang mereka klaim untuk merusak perkataan yang pertama kecuali dalam perkataan mereka ada yang lebih rusak darinya.

Perdebatan terkadang antara kebenaran dan kebatilan, dan terkadang antara dua perkataan yang batil untuk menjelaskan kebatilan keduanya, atau kebatilan salah satunya, atau bahwa salah satunya lebih batil daripada yang lainnya karena hal ini sangat bermanfaat dalam perkataan-perkataan ahli kalam dan filsafat dan yang semisalnya, dari orang yang mengatakan perkataan yang rusak dan mengingkari kepada lawannya apa yang lebih dekat darinya kepada kebenaran, maka dijelaskan bahwa perkataan lawannya lebih berhak atas kebenaran jika perkataannya benar dan bahwa perkataannya lebih berhak atas kerusakan jika perkataan lawannya rusak, agar dengan itu terputus hujjah kebatilan karena ini perkara penting, karena orang-orang yang batil menentang nash-nash Al-Kitab dan Sunnah dengan perkataan-perkataan mereka. Maka penjelasan kerusakannya adalah salah satu rukun kebenaran dan salah satu tuntutan karena mereka ini jika meninggalkan nash-nash para nabi niscaya akan memberi petunjuk dan cukup, tetapi mereka menyerang nash-nash itu dengan dasar-dasar orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, maka jika serangan mereka ditolak dan kesesatan mereka dijelaskan, maka itu termasuk jihad terbesar di jalan Allah.

Al-Asy'ari dan yang lainnya telah menceritakan dari berbagai kelompok bahwa mereka mengatakan Dia tidak terbatas dan mereka ini ada dua jenis: Jenis yang mengatakan: Dia adalah jisim, dan jenis yang mengatakan: Dia bukan jisim. Maka jika para penolak ingin membatalkan perkataan mereka, mereka tidak bisa melakukannya karena jika mereka berkata: "Konsekuensinya Dia bercampur dengan kotoran-kotoran dan jisim-jisim", mereka menjawab: "Sebagaimana kalian menetapkan wujud yang tidak bisa ditunjuk dan dia tidak di dalam dan tidak di luar, maka kami menetapkan wujud yang di dalam dan tidak bercampur dengan yang lainnya." Jika mereka berkata: "Ini tidak masuk akal", mereka menjawab: "Dan itu juga tidak masuk akal."

Madzhab para penolak lebih jauh dari akal daripada madzhab Hululiyyah (paham penyatuan), oleh karena itu jika kedua perkataan disebutkan kepada orang-orang yang memiliki fitrah yang sehat, mereka akan lebih menjauhi perkataan para penolak daripada perkataan Hululiyyah. Demikian juga apa yang dia sebutkan tentang tertolaknya batas dari sebagian sisi tanpa yang lain, ini dikatakan oleh sekelompok orang yang mengatakan bahwa Dia di atas 'Arsy.

Perkataan mereka ini meskipun dikatakan batil, namun perkataan para penolak lebih batil darinya. Adapun argumennya terhadap mereka bahwa pengkhususan salah satu sisi dengan batas tanpa yang lain adalah mustahil

karena tidak ada keutamaan, atau karena membutuhkan pengkhusus dari luar, maka mereka mengatakan kepadanya: "Engkau selalu menetapkan pengkhususan dari jenis ini sebagaimana engkau mengatakan bahwa kehendak mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa penyebab." Jika dikatakan kepadamu: "Ini mengharuskan mengunggulkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa pengunggul", engkau mengatakan: "Ini urusan kehendak dan kehendak adalah sifat dari sifat-sifat-Nya." Jika dzat-Nya mengharuskan apa yang sifatnya mengunggulkan salah satu dari dua hal yang serupa karena dzatnya tanpa pengunggul, maka dzat-Nya menuntut pengunggulkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa pengunggul adalah lebih utama.

Dan ini bagi Mu'tazilah dan para filsuf lebih mengikat, karena Mu'tazilah mengatakan bahwa Yang Berkuasa Yang Memiliki Pilihan mengunggulkan tanpa pengunggul, dan para filsuf mengatakan: Dzat itu sendiri menuntut pengunggulkan hal-hal yang mungkin tanpa pengunggul lain. Mereka semua telah sepakat bahwa dzat mewajibkan pengunggulkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa pengunggul, maka bagaimana mungkin mereka dengan ini dapat mencegah bahwa dzat mengharuskan pengkhususan salah satu sisi tanpa pengkhusus. Jika lawan mereka mengatakan kepada mereka: "Dua wujud yang berdiri sendiri pasti ada batas dan pemisahan di antara keduanya, maka kami mengetahui terbatasnya dari sisi wujud ini,

adapun sisi yang lain kami tidak mengetahui ketidakmungkinannya kecuali jika kami mengetahui ketidakmungkinan adanya dimensi-dimensi yang tidak terbatas, dan ini tidak diketahui oleh kami, atau itu batil", maka perkataannya lebih kuat daripada perkataan mereka.

Dan tujuan di sini adalah bahwa tujuan mereka dalam membatalkan perkataan mereka ini adalah sampai kepada pembatalan dimensi yang tidak terbatas atau kepada tidak adanya keutamaan atau keharusan bercampur.

Premis-premis ini memungkinkan lawan-lawan mereka untuk mendebat mereka lebih besar daripada mereka mendebat orang-orang itu dalam premis-premis argumen mereka, dan datang kepada mereka pertentangan dan perlawanan yang lebih besar daripada yang datang kepada orang-orang itu, dan ini diuraikan pada tempatnya.

Hujjah ini dan yang semisalnya dari hujjah-hujjah para penolak dapat dibatalkan dari banyak segi, sebagiannya dari segi perlawanan dengan perkataan-perkataan ahli kebatilan yang lain dan penjelasan bahwa mereka tidak lebih batil daripada perkataan orang-orang ini. Jika tidak mungkin berdalil untuk menolak salah satu dari dua perkataan kecuali dengan premis yang dengannya menolak perkataan yang lain, maka penolakan salah satunya tidak lebih utama daripada penolakan yang lain, bahkan jika premisnya benar, mengharuskan penolakan keduanya, dan jika batil, tidak menunjukkan penolakan salah satunya. Bagaimana jika

premis yang digunakan oleh orang yang berdalil untuk menolak perkataan lawannya, dia telah mengatakannya dan apa yang lebih dari itu? Dan sebagian yang dengannya hujjah ini dibatalkan berasal dari pihak ahli kebenaran yang tidak mengatakan kebatilan.

Kebatilan Hujjahnya dari Beberapa Segi

Kami akan menyebutkan apa yang hadir untuk membatalkannya dengan membahas premis-premisnya dan tempat-tempat yang orang-orang mendebatnya di dalamnya.

Segi Pertama:

Perkataannya: "Jika Dia adalah jisim niscaya Dia memiliki dimensi dan perluasan." Ini termasuk yang didebatkan oleh sekelompok yang mengatakan Dia adalah jisim dan Dia dengan itu satu yang tidak menerima pembagian dengan cara apapun sehingga tidak bisa ditunjuk sesuatu darinya tanpa yang lain, karena ini dikenal dari sekelompok ahli kalam dari Karamiyyah dan selain mereka. Ar-Razi telah menyebutkan itu dari sebagian mereka tetapi dia mengklaim bahwa perkataan ini tidak masuk akal dan kerusakannya diketahui dengan pasti.

Dan demikian juga perkataan orang yang mengatakan bahwa Dia di atas 'Arsy dan Dia dengan itu bukan jisim sebagaimana itu disebutkan dari Al-Asy'ari, dan banyak dari ahli kalam dan hadits dan fiqih dari kalangan pengikut empat

imam dan selain mereka, dan itu adalah perkataan Qadhi Abu Ya'la dan Abu al-Hasan az-Zaghuni dan perkataan Abu al-Wafa' bin 'Aqil dalam banyak perkataannya dan itu adalah perkataan Abu al-'Abbas al-Qalanisi, dan sebelumnya Abu Muhammad bin Kullab dan kelompok-kelompok selain mereka.

Maka jika seseorang berkata: "Dia adalah jisim dengan tidak terbagi atau Dia di atas 'Arsy dengan Dia bukan jisim adalah termasuk yang diketahui kerusakannya dengan kepastian akal."

Dikatakan: Pengetahuan tentang kerusakan pendapat ini tidaklah lebih jelas daripada pengetahuan tentang kerusakan perkataan orang yang mengatakan bahwa Dia ada, berdiri sendiri, pencipta seluruh alam, dan meskipun demikian Dia tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luar alam, tidak menyatu dengan alam dan tidak pula terpisah darinya, terlebih lagi jika dikatakan bersama itu bahwa Dia hidup, mengetahui, berkuasa, namun dikatakan juga bahwa Dia tidak memiliki kehidupan, pengetahuan, atau kekuasaan. Atau dikatakan: Dia adalah yang berpikir, yang dipikirkan, dan pikiran itu sendiri; yang mencintai, yang dicintai, dan cinta itu sendiri; dan bahwa pengetahuan dan cinta adalah sama dengan yang mengetahui dan yang mencintai, dan bahwa cinta itu sendiri adalah sama dengan pengetahuan itu sendiri. Atau dikatakan bersamaan dengan itu bahwa Dia hidup dengan kehidupan, mengetahui dengan

pengetahuan, berkuasa dengan kekuasaan, mendengar dan melihat, berbicara dengan perkataan, namun dikatakan juga bahwa Dia tidak berada di dalam makhluk-Nya dan tidak pula di luar mereka, tidak menyatu dengan mereka dan tidak pula terpisah dari mereka; dan bahwa kehendak-Nya untuk satu hal yang diinginkan adalah sama dengan kehendak-Nya untuk hal lain yang diinginkan, dan bahwa penglihatan-Nya terhadap satu hal adalah sama dengan penglihatan-Nya terhadap hal lain, dan bahwa pengetahuan-Nya tentang satu hal adalah sama dengan pengetahuan-Nya tentang hal lain, dan bahwa perkataan (kalam) adalah satu makna yang sama; sehingga makna Ayat Kursi, Ayat Dain (ayat tentang utang), dan seluruh Al-Qur'an, Taurat, Injil, serta semua yang Dia ucapkan adalah satu hal yang sama. Jika pendapat-pendapat ini adalah sesuatu yang mungkin benar menurut akal, maka kebenaran pendapat orang yang mengatakan Dia berada di atas 'Arsy tanpa berjasad, atau Dia berjasad tanpa terbagi-bagi, adalah lebih dekat kepada akal.

Dan jika dikatakan bahwa pendapat ini batil menurut akal, maka dikatakan: Pendapat-pendapat itu lebih batil menurut akal, dan ketika pendapat-pendapat itu batil, maka pendapat ini menjadi benar.

Dan jika dikatakan: Yang menafikan kemungkinan hal-hal tersebut adalah wahm (imajinasi/prasangka) bukan akal, kalau tidak maka akal membolehkan adanya apa yang telah disebutkan, dikatakan: Dan yang menafikan kemungkinan

ini adalah wahm, kalau tidak maka akal membolehkan adanya apa yang telah disebutkan. Dan jika dikatakan: Bukti akal menunjukkan adanya apa yang diingkari oleh wahm, dikatakan: Dan bukti akal menunjukkan adanya apa yang diingkari oleh wahm dalam hal ini.

Siapa yang merenungkan hal ini akan mendapatinya sebagai penentangan yang paling sahih dan kontradiksi yang paling jelas dalam perkataan orang-orang yang menafikan ini. Dan ini telah dijelaskan secara panjang lebar di tempat lain.

Aspek Kedua

Perkataannya: Dan jika Dia memiliki dimensi dan bentangan, maka apakah tidak terbatas atau terbatas.

Dikatakan: Di antara manusia ada yang mengatakan bahwa Dia tidak terbatas, dan mereka ini ada yang mengatakan berjasad dan ada yang mengatakan tidak berjasad. Abu Hasan Al-Asy'ari telah menceritakan kedua pendapat ini dalam Al-Maqalat, dan orang lain juga menceritakannya. Dan di antara manusia ada yang mengatakan Dia terbatas dari sebagian arah, dan ini disebutkan dari sekelompok ahli kalam dari Karamiyah dan lainnya, dan beberapa orang yang dinisbatkan kepada empat mazhab fikih juga telah mengatakannya sebagaimana disebutkan oleh Qadhi Abu Ya'la dalam Uyun Al-Masail. Sesungguhnya pendapat-pendapat ini, kebanyakannya

terdapat pada sebagian pengikut para imam; ada yang terdapat pada sebagian pengikut Abu Hanifah, ada yang terdapat pada sebagian pengikut Malik, ada yang terdapat pada sebagian pengikut Syafi'i, dan ada yang terdapat pada sebagian pengikut Ahmad, dan ada yang terdapat pada sebagian pengikut dua, tiga, atau keempat imam. Perkataannya: Jika tidak terbatas dari semua arah, maka ini adalah mustahil karena beberapa alasan. Pertama, apa yang akan kami jelaskan tentang kemustahilan dimensi yang tidak terbatas.

Dikatakan kepadanya: Engkau telah membatalkan dalil-dalil orang yang menafikan itu dan engkau tidak menyebutkan kecuali satu dalil yang lebih lemah dari dalil-dalil orang lain, sehingga klaim tetap tanpa dalil.

Perkataan keduanya: Bahwa itu mengharuskan penafian benda-benda atau saling tembus, dan bercampurnya kotoran-kotoran.

Dikatakan: Mereka mengatakan tidak mengharuskan sesuatu dari itu, tetapi Dia tidak terbatas meskipun Dia berjasad atau meskipun Dia tidak berjasad. Dan mereka mengatakan tidak mengharuskan penafian benda-benda lainnya dan tidak pula saling tembus.

Jika dikatakan kepada mereka: Ini dinafikan oleh akal. Mereka mengatakan: Penafian akal terhadap ini seperti penapiannya terhadap keberadaan-Nya yang berdiri sendiri,

pencipta alam, dan Dia dengan itu tidak menyatu dengan alam dan tidak terpisah dari alam. Bahkan penafian akal terhadap ini lebih besar daripada penapiannya terhadap ini. Dan alasan yang diberikan untuk membedakan antara wahm dan akal bisa diterapkan pada hal ini dengan lebih utama sebagaimana dijelaskan di tempatnya.

Sesungguhnya mereka mengklaim bahwa perkataan orang yang berkata: "Setiap dua wujud pasti saling mengisi atau terpisah", atau "Setiap dua wujud yang berdiri sendiri pasti terpisah atau berdekatan", atau "Setiap wujud yang berdiri sendiri pasti bisa ditunjuk".

Dan bahwa perkataan orang yang menetapkan wujud yang tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luarnya, tidak menyatu dengannya dan tidak terpisah darinya, tidak bisa ditunjuk, tidak dekat dengan sesuatu, tidak jauh dari sesuatu, tidak ada sesuatu yang naik kepadanya, tidak ada sesuatu yang turun darinya, dan contoh-contoh lain dari sifat-sifat yang menafikan.

Adalah mustahil dalam akal.

Mereka berkata: Sesungguhnya yang mewajibkan pembagian tersebut, dan yang memustahilkan keberadaan ini, hanyalah wahm bukan akal, dan bahwa wahm menghukumi yang tidak terindra dengan hukum yang terindra, dan ini batil.

Maka dikatakan kepada mereka: Kalian belum menetapkan keberadaan sesuatu yang tidak mungkin diindra, dan hukum fitrah lebih utama dan bersifat aksioma (mendasar), dan wahm menurut kalian hanya mengenali hal-hal tertentu seperti mengenali permusuhan dan persahabatan, seperti domba mengenali permusuhan serigala dan persahabatan domba jantan.

Dan ini adalah hukum-hukum universal, dan universalitas adalah dari hukum akal bukan dari hukum wahm.

Ini dan sejenisnya adalah dari hal-hal yang membatalkan apa yang mereka sebutkan sebagai alasan bahwa ini adalah hukum wahm. Namun maksud di sini adalah bahwa jika alasan itu benar, maka para penentang mereka dapat menggunakannya di sini dengan mengatakan: Apa yang kalian sebutkan bahwa jika Dia berada di atas 'Arsy, atau jika Dia berjasad, maka Dia memiliki bentangan yang terbatas atau tidak terbatas, ini adalah dari hukum wahm, dan ini adalah cabang dari kemungkinan-Nya menerima penetapan bentangan dan penafikanya, atau penetapan batas dan penafikanya. Dan kami mengatakan Dia berada di atas 'Arsy atau Dia berada di atas 'Arsy dan dengan itu Dia tidak menerima untuk memiliki bentangan atau tidak memiliki bentangan, tidak menerima untuk menjadi terbatas atau tidak terbatas, sebagaimana kalian mengatakan bahwa Dia ada, berdiri sendiri, pencipta alam,

disebut dengan nama-nama yang baik, dan dengan itu Dia tidak menerima untuk dikatakan terbatas atau tidak terbatas, bahkan zat-Nya tidak menerima penetapan itu dan tidak pula penafikanya, dan tidak menerima untuk dikatakan Dia berada di dalam alam atau di luar alam, maka zat-Nya tidak disifati dengan masuk atau keluar, karena zat-Nya tidak menerima penyifatan baik dengan menetapkan itu atau menafikanya.

Ini dan sejenisnya adalah perkataan kalian. Jika perkataan ini benar, maka orang yang menetapkan ketinggian tanpa tajsim (menjadikan jasad), atau menetapkan ketinggian dan tajsim serta menafikan apa yang disebutkan sebagai konsekuensinya, bisa mengatakan tentangnya apa yang kalian katakan ketika kalian menetapkan wujud yang berdiri sendiri, pencipta alam, dan kalian menafikan apa yang disebutkan sebagai konsekuensinya. Karena keharusan konsekuensi-konsekuensi tersebut terhadap apa yang kalian tetapkan lebih jelas dalam akal yang terang daripada keharusan konsekuensi-konsekuensi ini terhadap apa yang ditetapkan oleh mereka. Jika kalian bisa menafikan keharusan, dan kalian mengklaim bahwa perkataan tentang keharusan dan kemustahilan apa yang kalian tetapkan adalah dari hukum wahm bukan akal, maka lawan-lawan kalian bisa mengatakan seperti apa yang kalian katakan dengan cara yang lebih utama.

Dan ini dipahami oleh orang yang membayangkan hakikat perkataan kedua kelompok dan dalil-dalil akal mereka. Karena jika dia membandingkan antara perkataan mereka ini dan perkataan mereka itu, akan jelas baginya kebenaran perbandingan dan bahwa penetapan lebih dekat kepada akal yang terang dan lebih jauh dari kontradiksi, sebagaimana ia lebih dekat kepada nakil (teks) yang sahih.

Aspek Ketiga

Demikian juga dikatakan pada aspek ketiga, karena penetapan batas dari satu sisi tanpa yang lain lebih jauh dari kemustahilan daripada penetapan wujud yang berdiri sendiri yang tidak mungkin dikatakan bahwa ia terbatas atau dikatakan tidak terbatas.

Demikian juga penetapan wujud yang tidak memiliki batas dari kedua sisi lebih dekat kepada akal daripada keberadaannya yang tidak menerima penetapan batas dan tidak pula penafikanya.

Perkataannya: Maka harus bahwa Tuhan bergantung dalam memberikan ukuran-Nya kepada yang mewajibkan dan mengkhususkan, dan tidak ada makna bagi dimensi selain bagian-bagian itu sendiri, sehingga Tuhan menjadi disebabkan oleh yang lain.

Dikatakan: Tidak ada seorang pun dari orang-orang yang menafikan kecuali telah mengatakan serupa dengan ini. Kaum Kullabiyyah dan Asy'ariyyah mengatakan zat

mengharuskan sifat-sifat tertentu tanpa sifat-sifat lainnya. Meskipun mereka berselisih tentang apakah semua sifat-Nya diketahui oleh manusia, mereka tidak berselisih dalam menetapkan sifat-sifat yang tidak terbatas, bahkan sifat-sifat-Nya harus terbatas. Mereka menjadikan zat mengharuskan jumlah tertentu tanpa jumlah-jumlah lainnya, dan sifat-sifat tertentu tanpa sifat-sifat lainnya, bahkan mengharuskan perintah untuk sesuatu tanpa yang lain dari hal-hal yang diperintahkan, dan kehendak untuk sesuatu tanpa yang lain dari hal-hal yang dikehendaki, meskipun hubungannya dengan semua yang dikehendaki dan diperintahkan adalah hubungan yang sama.

Dasar pemikiran mereka adalah bahwa diperbolehkan mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa pengkhusus melainkan murni karena kehendak, dan bahwa Dzat (Allah) menghendaki kehendak tersebut dengan cara demikian bukan dengan cara lainnya, bukan karena hal lain.

Jika dikatakan bahwa Dzat menghendaki keterbatasan dari satu sisi tanpa sisi lainnya atau ukuran tertentu, maka hal ini dalam logika yang jelas tidak lebih jauh dari kemustahilan, terutama mereka juga mengatakan bahwa hal ini dalam logika yang jelas tidak lebih jauh dari kemustahilan, terutama mereka juga mengatakan bahwa kehendak ini menuntut peristiwa-peristiwa yang terbatas dari salah satu sisi tanpa sisi lainnya. Menurut mereka, peristiwa-peristiwa tidak terbatas dari sisi masa depan namun terbatas dari sisi

masa lalu, meskipun peristiwa-peristiwa tersebut dapat mendahului awal kejadiannya atau datang setelah awal tersebut. Namun kehendaklah yang mengkhususkan salah satu dari dua hal serupa dan Dzat-lah yang mengkhususkan kehendak tertentu itu tanpa kehendak lainnya, dan Dzat pula yang mengkhususkan perkataan tertentu yang merupakan perintah untuk sesuatu tertentu tanpa perkataan dan perintah lainnya.

Kaum Mu'tazilah mengatakan bahwa Dzat tersebut mengkhususkan salah satu dari kemampuan tanpa yang serupa dengannya dari kemampuan-kemampuan lain, begitu juga Dzat mengkhususkan dirinya sebagai yang memerintah, berbicara, dan berbuat dengan perintah tertentu, perkataan tertentu, dan perbuatan tertentu, tanpa perintah, perkataan, dan perbuatan lainnya. Dan Dzat mengkhususkan kehendak atau menjadi yang berkehendak tanpa kehendak lain atau tanpa kehendakan lainnya.

Para filsuf mengatakan bahwa Dzat atau Wujud yang tidak memiliki kekhususan dengan hakikat dari hakikat-hakikat atau sifat dari sifat-sifat adalah yang mengkhususkan seluruh alam dengan apa yang ada padanya berupa hakikat-hakikat, sifat-sifat dan ukuran-ukuran. Dan bahwa Dzat adalah sebab sempurna yang mewajibkan akibat, meskipun peristiwa-peristiwa dari akibat-akibat itu tidak berwujud sejak azali dan tidak ada padanya yang mewajibkan tertundanya sesuatu dari akibat-akibat, juga tidak terdapat padanya sifat,

makna, atau perbuatan yang mewajibkan pengkhususan, baik hakikat tanpa hakikat, sifat tanpa sifat, peristiwa tanpa peristiwa, atau penundaan apa yang tertunda.

Alam menyaksikan di dalamnya hakikat-hakikat dan peristiwa-peristiwa yang terjadi yang dengannya diketahui secara pasti bahwa ia membutuhkan pengkhusus, sedangkan mereka tidak menetapkan kecuali wujud mutlak, yang tidak ada padanya kekhususan wujud dari segi manapun, apalagi menjadi penyebab pengkhususan hakikat tanpa hakikat, sifat tanpa sifat, dan kejadian tanpa sebab yang menuntut kejadian. Penjelasan panjang mengenai hal-hal ini ada di tempat lain.

Maksudnya adalah bahwa mereka yang mengatakan ketidakterbatasan, atau keterbatasan dari satu sisi tanpa sisi lain, meskipun perkataan mereka rusak, maka para penolak bahwa Allah berada di atas 'Arsy yang berargumen dengan penolakan jisim (fisik) dan penolakan jisim dengan hujjah-hujjah ini, mereka terjebak dalam kontradiksi yang lebih besar daripada mereka yang menetapkan. Premis-premis yang mereka jadikan hujjah, bahkan yang lebih kuat darinya, justru menunjukkan kerusakan perkataan mereka sendiri dengan jalan yang lebih utama. Jika premis itu benar, maka menunjukkan kerusakan perkataan mereka, dan ketika perkataan mereka rusak, maka benarlah perkataan yang menetapkan karena tidak mungkin mengangkat dua hal yang bertentangan. Dan jika premis itu batil, maka tidak

menunjukkan kerusakan perkataan yang menetapkan, sehingga hal itu menunjukkan bahwa premis-premis ini mengharuskan kerusakan perkataan para penolak tanpa perkataan ahli penetapan.

Metode ini berlaku dalam dalil-dalil syariat dan akal. Kami telah menjelaskan dalam bantahan terhadap dasar-dasar Jahmiyyah yang menolak sifat-sifat dalam pembahasan tentang "Ta'sis at-Taqdis" dan lainnya, bahwa umumnya argumen yang digunakan para penolak penglihatan (melihat Allah), penolak 'Arsy dan semisalnya dari dalil-dalil syariat Kitab dan Sunnah justru bertentangan dengan perkataan mereka sendiri. Begitu juga umumnya argumen akal yang mereka gunakan, ketika kita sampai pada akhir perkataan mereka dan apa yang mereka jawab kepada penentang mereka, kita menemukan bahwa perkataan mereka justru menunjukkan kebalikan dari perkataan mereka sendiri dan bahwa perdebatan akal yang mereka sebutkan lebih menunjukkan pada pendapat ahli penetapan daripada pendapat mereka sendiri.

Segi Keempat: Perkataannya: "Jika ia (Allah) terbatas dari semua arah, maka kekhususannya dengan bentuk dan ukuran jika itu karena dzat-Nya, maka hal itu mengharuskan kesamaan semua jisim dalam hal itu karena keharusan kesatuan dalam sifat."

Maka dikatakan kepadanya: Kami tidak menerima kesamaan semua jisim dalam hal itu dan kami tidak

menerima bahwa jisim-jisim itu bersatu dalam sifat. Telah diketahui bahwa perdebatan dalam masalah ini di antara para pemikir adalah hal yang sangat terkenal, dan penulis ini sendiri telah menjelaskan kerusakan argumen teman-temannya yang mengklaim kesamaannya dan kesamaan substansi-substansi. Jika dia sendiri telah menjelaskan kerusakan argumen teman-temannya yang mengklaim kesamaannya dan kesamaan substansi-substansi...

Jika dia sendiri telah menjelaskan kerusakan argumen orang-orang yang mengatakan kesatuan dalam sifat, berarti dia telah merusak argumennya sendiri dengan apa yang dia sebutkan dari dalil-dalil akal tentang kerusakannya, apalagi yang disebutkan oleh orang berakal lainnya. Hal ini telah dijelaskan panjang lebar di tempatnya. Maksud di sini adalah untuk mengingatkan bahwa setiap premis dalam argumen ini dapat ditolak, dan perkataan yang menolak dalam hal ini lebih kuat daripada perkataan yang berargumen.

Lanjutan perkataan Al-Amidi dalam penafian jisim dari Allah Ta'ala: Dia berkata: "Seandainya Allah jisim, tentu Dia tersusun dari bagian-bagian, dan ini mustahil karena dua alasan: Pertama, bahwa Dia akan membutuhkan setiap bagian dari bagian-bagian tersebut karena tidak mungkinnya keberadaan yang tersusun tanpa bagian-bagiannya, dan masing-masing dari bagian-bagian itu tidak membutuhkan-Nya. Apa yang membutuhkan selainnya adalah mungkin,

bukan wajib dengan sendirinya, sedangkan dikatakan bahwa Allah wajib dengan dzat-Nya."

Komentar Ibnu Taimiyah: Aku katakan: Seseorang dapat mengatakan ini batil dari beberapa segi: Kebatilan ini dari beberapa segi:

Pertama: Mereka yang mengatakan Allah itu jisim, kebanyakan mereka tidak mengatakan Dia tersusun dari bagian-bagian, bahkan mereka tidak mengatakan bahwa setiap jisim tersusun dari bagian-bagian. Jadi dalil tentang tidak mungkinnya sesuatu yang tersusun dari bagian-bagian saja bukanlah hujjah bagi mereka yang mengatakan Dia tidak tersusun. Dan jika dibangun atas dasar bahwa setiap jisim tersusun, maka ini ditolak.

Jika dikatakan: "Kami tidak bermaksud dengan bagian-bagian adalah bagian-bagian yang ada tanpa-Nya, tapi yang kami maksud adalah bahwa pasti ada sesuatu yang berbeda dari sesuatu yang lain pada-Nya."

Dikatakan: "Maka dalam hal ini tidak harus bahwa apa yang mungkin menjadi bagian itu tidak membutuhkan-Nya, karena bagian itu dibutuhkan dalam keberadaan keseluruhan, dan tidak ada tanpanya. Keseluruhan tidak dapat terlepas darinya dan ia juga tidak dapat terlepas dari keseluruhan. Maka argumen tersebut batil."

Kedua: Dikatakan: "Apa yang kamu maksud dengan perkataanmu bahwa Dia membutuhkan setiap bagian dari

bagian-bagian tersebut?" "Apakah kamu maksud bahwa Dia diciptakan oleh bagian itu atau diakibatkan oleh sebab yang menciptakan, atau kamu maksud bahwa keberadaan-Nya disyaratkan dengan keberadaan bagian?"

...sehingga tidak ada salah satunya kecuali bersama yang lainnya. Jika kamu menyatakan yang pertama, maka keterikatan itu batil, karena diketahui bahwa benda-benda yang diciptakan Allah Ta'ala tidak satupun dari bagian-bagiannya yang menjadi pelaku (pembuat) baginya atau menjadi sebab yang membuat. Jika tidak ada sesuatu dari makhluk yang tersusun yang bagiannya menjadi pembuat atau penyebab baginya, maka klaim bahwa itu adalah prinsip umum merupakan perkataan yang paling rusak, karena tidak diketahui keberadaannya dalam sesuatu dari bagian-bagian yang disaksikan, apalagi menjadikannya sebagai kaidah umum.

Dan jika dikatakan: "Yang kami maksud dengan kebutuhan adalah bahwa sesuatu ini tidak ada kecuali bersama yang lain."

Dikatakan: "Mengapa kalian mengatakan bahwa hal seperti ini tidak mungkin bagi Yang Wajib ada dengan sendirinya? Karena yang tidak mungkin bagi-Nya adalah menjadi pelaku atau sebab pelaku ketika dikatakan tentang kemungkinan sebab pelaku yang tidak berbuat dengan pilihan. Adapun keberadaan-Nya yang mengharuskan kelaziman-kelaziman yang tidak ada kecuali dengannya,

maka Yang Wajib ada dengan sendirinya tidak bertentangan dengan hal itu, baik itu disebut sifat atau bagian atau apapun namanya."

Ketiga: Hal ini menjadi jelas dengan segi ketiga, yaitu bahwa penolak kelaziman semacam ini jika dia seorang filsuf, maka dia berkata bahwa Dzat-Nya mengharuskan hal-hal yang mungkin yang terpisah dari-Nya, bagaimana mungkin tidak mengharuskan sifat-sifat-Nya yang melekat pada-Nya, atau yang termasuk dalam nama-Nya. Dan dia juga menerima bahwa Dzat-Nya mengharuskan bahwa Dia Wajib ada, berwujud, berakal, yang dapat dimengerti, dan akal itu sendiri, juga pengecap kenikmatan dan yang dinikmati, pencinta diri-Nya dan yang dicintai oleh-Nya, dan makna-makna lain yang banyak.

Jika dikatakan: "Semua ini adalah satu hal."

Dikatakan: "Ini, selain secara pasti diketahui kerusakannya karena mengandung anggapan bahwa ilmu adalah cinta dan bahwa yang berilmu yang mencintai adalah ilmu dan cinta itu sendiri, maka jika diperkirakan kemungkinannya, perkataan yang mengatakan bahwa jisim tidak tersusun dari materi dan bentuk, juga tidak dari substansi-substansi yang terpisah, tetapi ia adalah satu yang sederhana, lebih dekat kepada akal daripada klaim penyatuan hakikat-hakikat ini."

Dan jika dia dari golongan Mu'tazilah dan sejenisnya, maka mereka menerima bahwa Dzat-Nya mengharuskan bahwa Dia hidup, berilmu, dan berkuasa. Dan jika dari golongan Sifatiyyah, maka mereka menerima kelaziman Dzat-Nya terhadap ilmu, kekuasaan, kehidupan, dan sifat-sifat lainnya. Maka tidak ada golongan dari golongan-golongan kecuali terpaksa menjadikan Dzat-Nya mengharuskan kelaziman-kelaziman dan dengan demikian maka penafian kelaziman ini tidak ada jalan bagi siapapun, baik dinamakan kebutuhan atau tidak, dan baik dikatakan bahwa ini menuntut penyusunan atau tidak.

Keempat: Dikatakan: Perkataan yang mengatakan bahwa yang tersusun membutuhkan setiap bagian dari bagian-bagian tersebut, apakah yang dimaksud dengan "tersusun" adalah bagian-bagian itu, atau yang dimaksud adalah kumpulannya, atau keduanya, atau sesuatu yang keempat? Jika yang dimaksud adalah yang pertama, maka artinya adalah bagian-bagian itu membutuhkan bagian-bagian itu, dan hasilnya adalah bahwa sesuatu yang tersusun membutuhkan tersusun, dan bahwa sesuatu membutuhkan dirinya sendiri, dan bahwa Yang Wajib ada dengan sendirinya membutuhkan Yang Wajib ada dengan sendirinya.

Dan diketahui bahwa Yang Wajib ada dengan sendirinya tidak dapat terlepas dari dirinya sendiri, bahkan

kewajiban dengan dirinya sendiri mengharuskan bahwa dirinya tidak dapat terlepas dari dirinya sendiri.

Maka apa yang kalian sebutkan tentang kebutuhan adalah pembenaran bahwa Dia Wajib ada dengan diri-Nya sendiri, bukan penghalang untuk menjadi Wajib ada dengan diri-Nya sendiri.

Dan jika dikatakan bahwa yang tersusun adalah kumpulan yang merupakan kumpulan bagian-bagian dan penyusunannya.

Dikatakan: "Kumpulan ini adalah sifat dan aksiden bagi bagian-bagian. Tidak ada orang berakal yang mengatakan bahwa itu wajib dengan sendirinya tanpa bagian-bagian, tetapi dikatakan bahwa itu melekat pada bagian-bagian dan yang Wajib ada dengan sendirinya adalah Dzat yang berdiri dengan sendirinya, yaitu bagian-bagian, bukan sekedar sifat yang merupakan hubungan antara bagian-bagian. Dan jika ini bukan Dzat yang Wajib ada dengan sendirinya, tetapi hanya sifat bagi-Nya, maka perkataan tentangnya sama seperti perkataan tentang apa yang kalian sebut bagian-bagian, dan kesimpulannya adalah bahwa sebagian bagian membutuhkan bagian-bagian lainnya, dan ini bukanlah kebutuhan Yang Wajib ada dengan sendirinya kepada bagiannya."

Dan jika dikatakan bahwa yang tersusun adalah keseluruhan, yaitu bagian-bagian dan kumpulannya, maka

ini seperti mengatakan bahwa yang tersusun adalah bagian-bagian, tetapi dengan perkiraan ini, kumpulan menjadi bagian dari bagian-bagian.

Dan pada saat itu, jika dikatakan bahwa dia membutuhkan bagian-bagian, maka hakikatnya adalah dia membutuhkan dirinya sendiri, yaitu dia tidak dapat terlepas dari dirinya sendiri, dan ini adalah hakikat kewajiban adanya dengan sendirinya, bukan penentangan terhadap kewajiban adanya dengan sendirinya.

Dan jika yang dimaksud adalah sesuatu yang keempat, maka tidak ada yang bisa dipahami di sini sebagai sesuatu yang keempat, maka harus ada penggambarannya.

Kemudian pembahasan ini padanya.

Dan jika dia berkata: "Bahkan keseluruhan mengharuskan kebutuhannya kepada setiap bagian dari bagian-bagian."

Dikatakan: "Kebutuhan keseluruhan kepada bagian itu seperti kebutuhan kepada bagian-bagian lainnya, dan bagian itu dan bagian-bagian lainnya adalah keseluruhan, sehingga persoalannya kembali kepada bahwa dia membutuhkan dirinya sendiri." Jika dikatakan: "Salah satu dari dua bagian membutuhkan yang lain" atau dikatakan: "Keseluruhan membutuhkan setiap bagian" dan seterusnya.

Dikatakan: Pertama, ini bukan argumen kalian, karena yang kalian klaim adalah kebutuhan kepada yang lain bahwa

salah satunya adalah pelaku bagi yang lain atau sebab pelaku baginya, dan ini jelas batil karena hal-hal tersusun yang mungkin, tidak ada salah satu bagiannya yang menjadi sebab pelaku bagi yang lain, atau pelaku dengan pilihan. Seandainya diperkirakan bahwa dalam hal-hal tersusun ada yang bagiannya menjadi pelaku bagi bagiannya, tidak semua yang tersusun demikian, sehingga prinsipnya tidak menyeluruh dan tidak harus bahwa pokok perselisihan termasuk dalam apa yang bagiannya membutuhkan bagian lainnya, apalagi jika tidak ada dalam sebagian bagiannya sebab pelaku bagi bagian lain?

Dan jika yang dimaksud adalah bahwa salah satu dari dua bagian tidak ada kecuali bersama bagian yang lain, maka ini hanya memuat kelaziman keduanya dan salah satunya menjadi syarat bagi yang lain, dan itu adalah kebersamaan dan hubungan, dan ini mungkin dan benar yang harus ada dalam setiap dua hal yang berkaitan, dan ini tidak bertentangan dengan keseluruhan menjadi wajib dengan keseluruhan.

Dan jika dikatakan tentang setiap dari bagian-bagian, apakah itu wajib dengan sendirinya atau tidak?

Dikatakan: "Jika yang kamu maksud adalah apakah itu dibuat, diakibatkan oleh sebab pelaku atau tidak? Maka tidak ada dalam bagian-bagian yang demikian, tetapi masing-masing wajib dengan sendirinya dengan pertimbangan ini. Dan jika yang kamu maksud adalah apakah ada di dalamnya

yang bisa ada tanpa keberadaan yang lain, maka tidak ada di dalamnya yang mandiri, tidak ada di dalamnya yang mandiri tanpa yang lain, dan dia tidak wajib dengan sendirinya dengan pertimbangan ini. Dan dalil menunjukkan penetapan Yang Wajib ada dengan sendirinya yang tidak membutuhkan pelaku dan sebab pelaku, bukan pada bahwa tidak ada sesuatu yang tidak membutuhkan pelaku yang mengharuskan kelaziman-kelaziman."

Kata "Wajib dengan sendirinya" mengandung kesamaran dan kebingungan yang menyebabkan banyak kesalahan. Apa yang ditegakkan oleh bukti dari penetapan Yang Wajib ada dengan sendirinya bukanlah apa yang diasumsikan oleh para penolak ini. Karena yang mungkin adalah yang tidak ada kecuali dengan yang mewujudkannya, dan yang wajib adalah yang ada dengan sendirinya, bukan dengan yang mewujudkannya. Maka keberadaannya dengan sendirinya yang mengharuskan kelaziman-kelaziman tidak bertentangan dengan menjadi Dzat yang disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan masing-masing dari Dzat dan sifat berkaitan dengan yang lain, dan setiap sifat berkaitan dengan sifat lainnya, dan setiap yang disebut bagian berkaitan dengan yang lain.

Dan jika dikatakan: "Ini mengandung pluralitas dalam Yang Wajib ada."

Dikatakan: "Jika yang kalian maksud adalah pluralitas Tuhan yang ada dengan sendirinya, Pencipta segala yang

mungkin, maka tidaklah demikian. Dan jika yang kalian maksud adalah pluralitas makna dan sifat bagi-Nya, atau pluralitas yang kalian sebut bagian-bagian bagi-Nya, maka mengapa kalian katakan bahwa masing-masing dari ini wajib dengan sendirinya - yaitu ada dengan sendirinya tanpa yang mewujudkannya - padahal keberadaannya melekat pada keberadaan yang lain menjadi mustahil? Dan mengapa kalian katakan bahwa penetapan dua makna atau dua hal yang wajib yang saling berkaitan adalah mustahil?"

Ini seperti yang dikatakan oleh Mu'tazilah: "Kalian, jika menetapkan sifat-sifat, berarti kalian mengatakan pluralitas yang qadim (kekal)."

Maka dikatakan kepada mereka: "Jika kalian mengatakan bahwa itu mengandung pluralitas tuhan-tuhan yang qadim yang menciptakan makhluk, maka keterkaitan ini batil.

Dan jika kalian mengatakan ini mengharuskan pluralitas sifat-sifat qadim bagi Tuhan yang qadim, maka mengapa kalian mengatakan bahwa ini mustahil?"

Pada umumnya, apa yang membingungkan para penolak ini adalah istilah-istilah yang samar dan ambigu. Jika maknanya dijelaskan dan dipisahkan antara yang benar dan yang batil darinya, maka keraguan akan hilang dan menjadi jelas bahwa kebenaran yang tidak dapat dihindari

adalah perkataan ahli penetapan makna-makna dan sifat-sifat.

Kelima: Dikatakan: "Perkataanmu bahwa yang tersusun membutuhkan setiap bagian dari bagian-bagiannya karena tidak mungkinnya keberadaan yang tersusun tanpa bagian-bagiannya, tidak mengandung apa yang menunjukkan kebutuhan yang tersusun kepada bagian-bagiannya. Karena ketidakmungkinan adanya tanpa bagian-bagian mengharuskan bahwa ia tidak ada tanpanya tetapi tidak ada kecuali dengan keberadaannya.

Dan keberadaan sesuatu yang tidak ada kecuali bersama sesuatu lain tidak mengharuskan kebutuhannya padanya, tapi ia hanya menjadi membutuhkannya jika ia tidak ada kecuali dengannya. Tidakkah kamu lihat bahwa dua hal yang berhubungan tidak adanya salah satunya tanpa yang lain, dan tidak dikatakan bahwa salah satunya membutuhkan yang lain, seperti kenabian dan kebapakan, tetapi keduanya adalah akibat dari sebab yang terpisah. Maka dua akibat dari sebab itu tidak ada salah satunya tanpa yang lain, dan keduanya membutuhkan sebab, bukan salah satunya membutuhkan yang lain. Jika diperkirakan tidak ada sebab untuk keduanya, maka salah satunya tidak membutuhkan sebab, dan salah satunya tidak membutuhkan yang lain. Jika diperkirakan tidak ada sebab untuk keduanya, maka salah satunya tidak membutuhkan yang lain dan tidak membutuhkan sebab."

Keenam: Dikatakan: "Perkataanmu 'dan masing-masing dari keduanya tidak membutuhkan-Nya' adalah kesalahan yang jelas.

Karena bukan suatu keharusan bahwa ketika yang tersusun bergantung pada setiap bagiannya, maka tidak ada satupun dari bagian-bagian itu yang bergantung padanya. Hal itu karena jika yang dimaksud dengan 'yang tersusun' adalah bagian-bagian yang berkumpul itu sendiri, maka artinya adalah bahwa kumpulan itu bergantung pada... atau setiap bagian bergantung pada bagian-bagian lainnya, atau pada bagian lain, atau kumpulan bergantung pada dirinya sendiri. Dan apapun yang diperkirakan dari hal itu, tidak mengharuskan bahwa salah satu dari dua bagian adalah yang membutuhkan tanpa yang lain. Dan jika diperkirakan bahwa yang tersusun adalah kumpulan atau kumpulan dengan bagian-bagian, maka jika diperkirakan bahwa mereka saling berkaitan, tidak ada satu bagian pun yang wajib dengan sendirinya dalam arti mungkin adanya tanpa bagian-bagian lain, baik kumpulan atau lainnya, tetapi tidak ada satupun dari mereka yang ada kecuali dengan yang lain. Jadi tidak ada satupun dari bagian-bagian yang tidak membutuhkan yang tersusun, bahkan masing-masing membutuhkannya.

Dan ini tidak dapat dianalogikan dengan 'satu' dalam 'sepuluh' yang mungkin ada tanpa adanya 'sepuluh', karena bagian-bagian dari 'sepuluh' tidak saling berkaitan.

Pembahasan ini hanya dalam hal-hal yang saling berkaitan yang tidak mungkin ada sebagiannya tanpa sebagian yang lain, seperti sifat-sifat yang melekat pada Tuhan Yang Maha Tinggi."

Dan apa yang disebut oleh para penolak sebagai bagian-bagian, maka tidak mungkin adanya suatu sifat dari sifat-sifat tersebut tanpa dzat, bahkan tidak mungkin tanpa sifat yang lain. Begitu juga dengan apa yang mereka sebut sebagai bagian, tidak mungkin keberadaannya tanpa keseluruhan dan tanpa bagian lainnya. Maka mustahil untuk dikatakan bahwa setiap bagian dari bagian-bagian tidak membutuhkan keseluruhan yang tersusun, padahal keseluruhan yang tersusun membutuhkannya. Bahkan, jika keterkaitan ini disebut sebagai kebutuhan, maka kebutuhan sifat dan apa yang mereka sebut bagian kepada keseluruhan lebih besar daripada kebutuhan dzat yang wajib dengan sendirinya atau apa yang mereka sebut keseluruhan tersusun yang wajib dengan sendirinya kepada sifat atau bagian. Karena keseluruhan itulah yang wajib dengan sendirinya yang sama sekali tidak menerima ketiadaan, dan setiap bagian dari bagian-bagiannya tidak terbayangkan keberadaannya tanpa keberadaan yang lain. Ini seperti apa yang mereka katakan bahwa kehewanan dan kemampuan berpikir adalah bagian dari kemanusiaan, namun tetap mustahil keberadaan bagian tanpa hakikat manusia yang tersusun. Begitu juga mereka mengatakan bahwa tubuh

tersusun dari materi dan bentuk, dan mustahil adanya salah satu dari keduanya tanpa tubuh, bahkan substansi individu menurut umumnya pendukungnya mustahil keberadaannya tanpa keberadaan tubuh.

Yang ketujuh, Jika dikatakan bahwa pernyataanmu "Keseluruhan yang wajib dengan sendirinya membutuhkan setiap bagiannya karena kemustahilan keberadaan sesuatu yang tersusun tanpa bagian-bagiannya, dan setiap bagian tidak membutuhkan keseluruhan" adalah perkataan yang batil, maka sebaliknya lebih utama.

Hal itu karena apa yang dianggap sebagai bagian jika ia membutuhkan keseluruhan, maka keseluruhan haruslah wajib dengan sendirinya. Dan jika keseluruhan wajib dengan sendirinya, maka apakah ia mandiri tanpa bergantung pada keberadaan bagian lain atau tidak? Jika ia mandiri dengan sendirinya tanpa bergantung pada bagian lain atau pada keseluruhan, maka harus ada banyak hal yang wajib dengan sendirinya yang mandiri, yang sebagiannya tidak membutuhkan yang lain dan tidak bergantung satu sama lain maupun pada keseluruhan.

Dan diketahui bahwa jika hal ini diperbolehkan, maka di sana harus ada kumpulan di mana masing-masing bagiannya wajib dengan sendirinya dan keseluruhannya wajib karena bagian-bagian yang wajib tersebut. Jika diasumsikan ada banyak yang wajib dengan sendirinya, maka ini membatalkan dasar perkataan ini, apalagi cabang-

cabangnya. Dan dengan asumsi kebanyakan, mustahil tidak ada kebanyakan. Dengan demikian, dalil yang digunakan untuk menolak ketersusunan justru mengharuskan ketersusunan, sehingga dalilnya menunjukkan kebalikan dari apa yang dituju. Ini adalah bukti paling kuat akan kebatilan perkataannya.

Dan jika diasumsikan bahwa keseluruhan berbeda dari individu-individu tersebut, karena apa yang melekat pada yang wajib adalah wajib, maka tetap ada pembahasan bahwa jika keseluruhan itu melebihi jumlah, apakah kewajiban keseluruhan itu karena jumlah, ini adalah perdebatan yang tidak bermanfaat. Karena jika diasumsikan ada sepuluh orang yang masing-masing wajib dengan sendirinya, maka kesepuluh orang itu pasti wajib. Dan jika masing-masing dari sepuluh itu tidak menerima ketiadaan bagi dirinya sendiri, maka kesepuluh itu lebih utama untuk tidak menerima ketiadaan.

Dan penggabungan sesuatu yang wajib dengan sendirinya dengan sesuatu yang wajib dengan sendirinya lainnya, jika hal itu diasumsikan, tidak menyebabkan kelemahan pada salah satunya. Bahkan, penggabungan itu sendiri adalah konsekuensi dari keberadaan keduanya dengan cara yang lebih utama. Dan jika diasumsikan bahwa hubungan sebagian dengan sebagian lainnya adalah konsekuensi dari keberadaan mereka yang wajib dengan sendirinya, maka itu bukanlah hal yang mustahil, karena

yang wajib dengan sendirinya dalam asumsi ini tidak mustahil memiliki konsekuensi dan syarat-syarat yang wajib.

Dan yang mengherankan, orang-orang seperti ini dan yang serupa dengannya di antara mereka yang membahas wajibul wujud menurut metode Ibnu Sina, yang menjadikan ketersusunan sebagai dasar mereka dalam menolak apa yang mereka tolak, mereka mengajukan dalam cara membuktikan wajibul wujud pertanyaan-pertanyaan yang merusak apa yang mereka sebutkan tentang ketiadaan ketersusunan dengan keharusan, tetapi pertanyaan itu tidak merusak kemustahilan rangkaian tak berujung, meskipun demikian mereka mengajukannya dalam cara pembuktiannya sebagai keberatan terhadap pembatalan pendapat tentang rangkaian tak berujung yang mereka jadikan sebagai salah satu premis pembuktiannya, sehingga mereka selalu membela peniadaan dengan kebatilan. Dan jika mereka membela pembuktian dengan sebagian dari apa yang mereka gunakan untuk membela peniadaan, hal itu sudah cukup dan menjelaskan kebatilan peniadaan.

Penjelasannya, ketika mereka membuktikan wajibul wujud, mereka menjadikan pembuktiannya bergantung pada pembatalan rangkaian tak berujung, seperti ketika mereka mengatakan bahwa yang mungkin harus memiliki sebab yang mempengaruhi, kemudian apakah urusan ini berangkai sampai setiap yang mungkin memiliki sebab yang mungkin, sehingga berangkai sebab-sebab dan akibat-akibat

yang mungkin, atau urusan ini berakhir pada sesuatu yang wajib dengan sendirinya. Kemudian mereka bertanya, mengapa tidak boleh rangkaian tak berujung itu diperbolehkan sebagaimana telah dibahas di tempat lain.

Dan di antara pertanyaan terbesar mereka adalah perkataan mereka: mengapa keseluruhan tidak boleh wajib dengan bagian-bagiannya yang berangkai, dan masing-masing bagian wajib karena yang lain? Pertanyaan ini disebutkan oleh Al-Amidi dan dia menyebutkan bahwa dia tidak mampu menjawabnya. Intinya adalah kewajiban keberadaan hal-hal yang mungkin dengan sendirinya yang di dalamnya tidak ada yang wajib dengan sendirinya, tetapi masing-masing adalah akibat dari yang lain dan keseluruhan adalah akibat dari bagian-bagian.

Dan diketahui bahwa jika kita mengasumsikan keseluruhan yang wajib dengan bagian-bagiannya yang wajib yang tidak menerima ketiadaan, itu lebih utama dalam akal daripada keseluruhan yang wajib dengan bagian-bagian yang masing-masing mungkin dan tidak ada dengan sendirinya. Karena yang membutuhkan hal-hal yang mungkin lebih utama dengan kemungkinan, sedangkan yang keberadaannya melekat pada hal-hal yang wajib, maka ketiadaannya tidak mungkin.

Dan akal yang jernih yang tidak pernah berbohong mengetahui bahwa keseluruhan yang tersusun dari bagian-bagian yang masing-masing mungkin dan tidak ada dengan

sendirinya, juga mungkin dan tidak ada dengan sendirinya. Sedangkan yang tersusun dari bagian-bagian yang masing-masing wajib dengan sendirinya, maka tidak mustahil bahwa ia wajib dengan sendirinya, yaitu dengan bagian-bagian yang darinya ia wajib.

Dan jika dikatakan bahwa penggabungan itu sendiri membutuhkan bagian-bagian yang masing-masing wajib dengan sendirinya, maka itu adalah perdebatan semantik.

Dan maksudnya adalah bahwa akal membenarkan kemungkinan ini dan tidak membenarkan kemungkinan bagian-bagian yang masing-masing mungkin, sedangkan keseluruhan wajib karenanya. Dan mereka membalikkan hakikat-hakikat akal sehingga mereka mengatakan jika berkumpul hal-hal yang wajib dengan sendirinya menjadi mungkin, dan jika berkumpul hal-hal yang mungkin dengan sendirinya menjadi wajib. Ketika mereka membahas penolakan sifat-sifat Allah yang wajib, mereka menjadikan fakta bahwa sesuatu yang tersusun mengharuskan bagian-bagiannya sebagai alasan kemustahilan ketersusunan yang mereka jadikan penghalang dari ketinggian dan kebertubuhan dan dari penetapan sifat-sifat, dan mereka tidak mengajukan terhadap diri mereka sendiri apa yang mereka ajukan dalam pembuktian wajibul wujud. Dan pengajuannya di sini lebih utama karena di dalamnya ada kesesuaian dengan seluruh dalil akal beserta pembenaran apa yang dibawa oleh para rasul dan apa yang ada di

dalamnya berupa penetapan sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah Ta'ala, bahkan penetapan hakikat-Nya yang tanpanya Dia tidak mungkin ada. Mereka bisa saja mengatakan, mengapa tidak boleh keseluruhan yang wajib atau yang tersusun yang wajib atau jumlah yang wajib itu wajib dengan kewajiban setiap bagian dari bagian-bagiannya yang wajib dengan sendirinya yang tidak menerima ketiadaan?

Dan ini lebih baik daripada mereka mengatakan, mengapa tidak boleh keseluruhan yang setiap bagiannya mungkin dengan sendirinya menjadi wajib dengan sendirinya atau wajib dengan bagian-bagiannya?

Dan Al-Amidi ini, meskipun dia termasuk yang terbaik di antara sejenisnya yang berbicara tentang hal-hal ini dan yang paling mengerti tentang ilmu kalam dan filsafat, dia bingung dan tidak mampu menjawab syubhat yang lemah yang mencela dalam pembuktian wajibul wujud, padahal dia selalu berargumen dengan yang serupa yang lebih lemah darinya untuk menolak ketinggian dan hal-hal lain yang tetap berdasarkan syariat dan akal, dan dia mengatakan bahwa hal itu mengharuskan tajsim (menganggap Allah berbentuk tubuh) dan bahwa para penentang dalam masalah jisim adalah orang-orang bodoh.

Seandainya dia memberikan pemikiran dengan semestinya, dia akan mengetahui bahwa kebodohan yang tersusun, apalagi yang sederhana, lebih pantas bagi orang yang menempuh jalan seperti itu. Karena siapa yang ragu

pada salah satu dari dua hal yang paling jelas dan paling nyata dalam akal, dan dalam suatu perkara yang tidak diragukan oleh siapapun dari orang-orang terdahulu dan kemudian, dia lebih layak disebut bodoh daripada orang yang mengatakan apa yang dikatakan oleh para nabi dan rasul serta pengikut mereka dan seluruh orang berakal dari anak Adam dari orang-orang terdahulu dan kemudian, dan mengetahui ketetapannya dengan bukti-bukti yang pasti.

Dan itu karena tidak ada seorangpun dari anak Adam yang memperbolehkan adanya pelaku bagi alam dan bagi pelaku itu ada pelaku lagi hingga tidak ada habisnya tanpa adanya pelaku yang ada dengan sendirinya. Maka siapa yang ragu dalam kebolehan ini atau tidak mampu menjawab syubhat yang membolehkannya, kebodohannya jelas dan dia lebih bodoh dari orang yang paling buruk perkataannya tentang kebatilan murni dari penyerupaan dan tajsim, bahkan seandainya diandaikan pendapat yang diceritakan dari kaum ekstremis yang menisbahkan kekurangan kepada Allah dari kalangan Yahudi dan lainnya, seperti mereka yang menyifati-Nya dengan menangis, sedih, dan menggigit tangan hingga darah mengalir, dan sakit mata. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari apa yang dikatakan olah orang-orang zalim dengan ketinggian yang besar.

Jika diandaikan wajib dengan sendirinya yang disifati dengan kekurangan-kekurangan ini, tidaklah hal ini lebih jauh dalam akal dari adanya pelaku yang tidak ada dengan

sendirinya, yang memiliki pelaku lain yang tidak ada dengan sendirinya, dan begitu seterusnya tanpa batas. Karena ini adalah penyifatan semua pelaku dengan ketiadaan yang merupakan puncak kekurangan. Karena puncak kekurangan adalah kembali kepada hal-hal yang tidak ada. Maka bagaimana dengan ketiadaan apa yang dianggap sebagai pelaku alam?

Maka jelaslah bahwa mereka yang mengklaim hal-hal rasional yang bertentangan dengan hal-hal yang didengar (wahyu) adalah orang-orang yang paling jauh dari apa yang diwajibkan oleh akal dan tuntutannya, sebagaimana mereka adalah orang-orang yang paling jauh dari mengikuti Kitab yang diturunkan dan Nabi yang diutus. Dan bahwa apa yang mereka gunakan untuk mencela dalil-dalil kebenaran yang sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasul, seandainya mereka gunakan untuk mencela apa yang bertentangan dengan apa yang dibawa oleh Rasul, niscaya mereka akan selamat dari kontradiksi dan benar pemikiran, akal, dan argumentasi mereka, serta pertentangan mereka terhadap nukilan yang benar dan akal yang jelas dengan syubhat-syubhat yang rusak.

Perkataan Al-Amidi dalam masalah apakah keberadaan Allah Ta'ala melebihi dzat-Nya atau tidak? Dan tanggapan atasnya.

Di antara hal yang paling mengherankan adalah bahwa Al-Amidi ini ketika membahas masalah apakah keberadaan-Nya melebihi dzat-Nya atau tidak, dia menyebutkan argumen dari orang yang mengatakan bahwa keberadaan-Nya tidak melebihi dzat-Nya. Dia berkata: Mereka berargumen bahwa jika keberadaan-Nya melebihi dzat-Nya, maka tidak lepas apakah itu wajib atau mungkin. Tidak boleh ia wajib karena ia membutuhkan dzat sebagai keharusan menjadi sifat baginya, dan tidak ada sesuatu yang membutuhkan selainnya yang menjadi wajib. Maka jika keberadaan-Nya melebihi dzat-Nya, ia tidak wajib. Maka tidak ada pilihan kecuali ia mungkin. Dan jika ia mungkin, maka ia harus memiliki yang memengaruhi. Dan yang memengaruhinya adalah dzat atau sesuatu di luarnya. Yang pertama mustahil karena mengharuskan dzat menjadi penerima dan pelaku, dan karena yang memengaruhi keberadaan haruslah ada, maka pengaruhnya pada keberadaannya membutuhkan keberadaannya, sehingga keberadaan membutuhkan dirinya sendiri, dan ini mustahil. Dan jika yang memengaruhi adalah selainnya, maka keberadaan yang wajib diperoleh dari selainnya, sehingga keberadaan tidak wajib dengan sendirinya.

Kemudian dia berkata: Dan argumen ini lemah, karena seseorang bisa mengatakan tidak ada yang mencegah keberadaan yang melebihi hakikat menjadi wajib dengan sendirinya. Perkataan kalian bahwa ia membutuhkan hakikat dan yang membutuhkan selainnya tidak menjadi wajib dengan sendirinya, kami katakan kami tidak menerima bahwa yang wajib dengan sendirinya tidak membutuhkan selainnya, bahkan yang wajib dengan sendirinya adalah yang tidak membutuhkan pengaruh pelaku, dan tidak mustahil ia wajib dengan sendirinya meskipun membutuhkan penerima. Karena pelaku yang mewajibkan dengan dzat tidak mustahil pengaruhnya bergantung pada penerima, baik keharusannya dengan dzat untuk dirinya sendiri atau untuk yang di luarnya. Dan ini seperti yang dikatakan filsuf tentang akal aktif bahwa ia mewajibkan dengan dzatnya untuk bentuk-bentuk substansial dan jiwa-jiwa manusia, meskipun apa yang diharuskannya oleh dzatnya bergantung pada adanya materi penerima.

Dia berkata: Dan jika kami menerima bahwa ia harus mungkin, namun kami tidak menerima bahwa hakikat yang mungkin adalah yang membutuhkan pengaruh, tetapi yang mungkin adalah yang membutuhkan yang lain, dan kebutuhan kepada yang lain lebih umum dari kebutuhan kepada pengaruh, dan itu telah terwujud dengan kebutuhan kepada dzat penerima.

Maka dikatakan bahwa dalam perkataan ini dia membolehkan bahwa keberadaan yang wajib membutuhkan hakikat, dan dia menyebutkan bahwa yang wajib dengan sendirinya adalah yang tidak membutuhkan pengaruh, bukan yang tidak membutuhkan yang lain. Dan bahwa kemungkinannya dalam arti kebutuhan kepada yang lain bukan kepada pengaruh adalah kemungkinan yang disifatkan padanya keberadaan wajib yang membutuhkan hakikat.

Dan apa yang dia katakan ini persis seperti yang dikatakan kepadanya dalam apa yang dia sebutkan di sini ketika dia mengatakan bahwa keseluruhan membutuhkan setiap bagiannya dan yang membutuhkan yang lain tidak menjadi wajib dengan sendirinya karena ia mungkin. Maka dikatakan kepadanya: Kami tidak menerima bahwa yang membutuhkan yang lain secara mutlak tidak menjadi wajib dengan sendirinya, tetapi yang membutuhkan pengaruh tidak menjadi wajib dengan sendirinya. Dan kebutuhan keseluruhan kepada setiap bagiannya bukanlah kebutuhan kepada pengaruh tetapi kepada yang lain seperti kebutuhan keberadaan kepada hakikat jika diandaikan keduanya berbeda.

Dan dikatakan: Perkataanmu bahwa keseluruhan menjadi mungkin, apakah yang kau maksud dengan mungkin adalah yang membutuhkan pengaruh atau yang membutuhkan yang lain?

Jika kau mengatakan yang pertama, itu batil, dan jika kau mengatakan yang kedua, maka mengapa yang wajib dengan sendirinya yang tidak membutuhkan pelaku tidak menjadi mungkin dalam arti bahwa ia membutuhkan yang lain bukan pelaku?

Maka perkataan yang dia sebutkan ini persis seperti jawaban dia sendiri terhadap apa yang dia sebutkan di sini dengan cara yang lebih utama dan lebih tepat. Karena ketergantungan keseluruhan yang wajib dengan bagian-bagiannya kepada setiap bagiannya tidak menafikan kewajiban dengan sendirinya, yang merupakan keseluruhan dengan bagian-bagian. Adapun ketergantungan keberadaan pada hakikat yang berbeda darinya, itu menuntut ketergantungan keberadaan yang wajib pada apa yang tidak termasuk di dalamnya. Dan diketahui bahwa kebutuhan sesuatu kepada bagiannya tidak seperti kebutuhannya kepada yang bukan bagiannya, bahkan yang pertama tidak menafikan kesempurnaan kewajiban, karena kebutuhannya kepada bagiannya tidak lebih besar dari kebutuhannya kepada dirinya sendiri. Dan yang wajib dengan sendirinya tidak bisa lepas dari dirinya sendiri, maka ia tidak bisa lepas dari apa yang termasuk dalam sebutan dirinya. Adapun jika diandaikan ada keberadaan wajib dan hakikat yang berbeda darinya, maka yang wajib membutuhkan apa yang tidak termasuk dalam sebutan namanya. Maka siapa yang membolehkan itu bagaimana dia melarang ini?

Oleh karena itu, pendapat para penetap sifat lebih baik daripada pendapat Abu Hasyim dan orang-orang sepertinya dari Mu'tazilah dan pengikut mereka yang mengatakan: Bahwa keberadaan setiap yang ada di luar berbeda dengan dzatnya yang ada di luar, dan bahwa keberadaan wajibul wujud melebihi hakikatnya. Dan telah menyetujuinya dalam hal itu sekelompok ahli penetapan di antara perkataan mereka bahkan dari pengikut imam yang empat, Ahmad dan lainnya seperti Ibnu Al-Zaghwani, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat Ar-Razi, bahkan itulah yang dia unggulkan di sebagian besar bukunya, begitu juga Abu Hamid.

Membatalkan struktur semacam ini lebih utama daripada membatalkan yang itu, dan minimal kondisinya adalah setara dengannya. Siapa yang mengatakan bahwa wujud adalah tambahan atas mahiyah (esensi), maka ia harus menjadikan mahiyah sebagai penerima wujud dan wujud sebagai sifat baginya. Dengan demikian, ia menjadikan wujud yang wajib sebagai sifat bagi sesuatu yang lain, dan sifat membutuhkan substratnya. Kebutuhan ini lebih dekat untuk menjadikan sifat tersebut sebagai mungkin, dibandingkan kebutuhannya terhadap sifat yang melekat padanya atau terhadap apa yang dianggap sebagai bagiannya yang tidak ada kecuali dalam dirinya sendiri. Sedangkan kebutuhan sifat terhadap yang disifati menunjukkan kemungkinan sifat itu sendiri. Jika wujud yang

wajib tidak mustahil menjadi sifat bagi suatu mahiyah, maka bagaimana mungkin mustahil menjadi suatu kumpulan?

Puncak dari apa yang dikatakan adalah bahwa kumpulan merupakan sifat bagi bagian-bagian yang terkumpul yang ada dan wajib. Dan diketahui bahwa sifat dari bagian-bagian yang wajib dengan sendirinya lebih utama untuk ada dan wajib daripada sifat mahiyah yang dalam dirinya sendiri bukanlah wujud.

Jadi apa yang ia sebutkan di sana menjadi hujjah baginya di sini, meskipun dimungkinkan untuk dijelaskan lebih baik dari yang ia jelaskan, karena mungkin dikatakan bahwa ini adalah penjelasan yang lemah.

Yaitu bahwa ia berkata: Kami tidak menerima bahwa yang wajib dengan sendirinya tidak bergantung pada yang lainnya, karena yang wajib dengan sendirinya adalah yang tidak bergantung pada pemberi pengaruh yang efektif, dan tidak mustahil bahwa ia mewajibkan dengan sendirinya meskipun bergantung pada penerima, karena pelaku yang mewajibkan dengan dzat tidak mustahil pengaruhnya bergantung pada penerima, baik keharusannya dengan dzat untuk dirinya sendiri atau untuk yang di luar dirinya. Ini seperti yang dikatakan filsuf tentang akal aktif bahwa ia mewajibkan dengan dzatnya bentuk-bentuk substansial dan jiwa-jiwa manusia, meskipun apa yang diharuskannya untuk dzatnya bergantung pada adanya materi penerima.

Mungkin dikatakan bahwa perkiraan ini lemah karena beberapa alasan:

Alasan pertama: Pembicaraan adalah tentang apa yang wajib dengan sendirinya, bukan tentang apa yang mewajibkan yang lain atau pelakunya, dan jika diperkirakan bahwa pelaku yang mewajibkan bergantung pada yang lain, tidak berarti bahwa yang wajib dengan sendirinya bergantung pada yang lain.

Alasan kedua: Bahwa pelaku yang mewajibkan, dirinya tidak bergantung pada yang lain, tetapi pengaruhnya yang bergantung, dan tidak berarti dari ketergantungan pengaruhnya pada yang lain ketergantungan dirinya. Ini seperti perumpamaan yang ia sebutkan tentang akal aktif, karena tak seorang pun mengatakan bahwa dirinya bergantung pada selain dirinya yang pengaruhnya bergantung padanya. Jika ini terjadi pada yang mewajibkan, maka bagaimana dengan yang wajib?

Bahkan mereka mengatakan: Esensi kewajibannya bergantung pada yang lain, bahkan sampainya pengaruh pada tempat bergantung pada kesiapan tempat tersebut.

Alasan ketiga: Bahwa perumpamaan ini mungkin pada selain yang wajib dengan sendirinya. Adapun Dia, Maha Suci dan Maha Tinggi, tidak tergambarkan bahwa dzat-Nya bergantung pada yang lain, atau perbuatan-Nya pada yang lain, karena para penerima juga adalah dari perbuatan-Nya.

Pembicaraan tentang perbuatan-Nya terhadap yang diterima untuknya, seperti pembicaraan tentang perbuatan-Nya terhadap penerima. Maka segala sesuatu selain-Nya bergantung kepada-Nya dan diciptakan oleh-Nya, dan Dia tidak membutuhkan segala sesuatu selain-Nya dari segala segi, berbeda dengan pelaku makhluk yang perbuatannya bergantung pada penerima, karena itu adalah perbuatan yang membutuhkan sesuatu yang terpisah darinya. Namun mungkin dijawab dengan mengatakan: Jika yang mewajibkan selainnya yang kewajibannya bergantung pada yang lain tidak terhalang untuk menjadi yang mewajibkan dengan sendirinya, seperti yang mereka katakan tentang akal aktif, maka bergantungnya kewajiban pada yang lain tidak menghalangi untuk menjadi wajib dengan sendirinya adalah lebih utama dan lebih layak, karena yang mewajibkan selainnya adalah wajib dan tambahan, karena tidak ada kecuali yang ada dan tidak mewajibkan kecuali yang wajib.

Dan tentang akal aktif, mereka mengatakan: Ia wajib karena selainnya, dan ia mewajibkan karena selainnya, bukan wajib dengan sendirinya.

Maksudnya adalah bahwa kewajiban dan pewajiban dengan dzat tidak menghalangi bergantungnya hal itu pada yang lain, tetapi menghalangi menjadi dibuat oleh yang lain.

Ringkasan pembicaraan: Bahwa jika dikatakan wujud adalah tambahan atas mahiyah, maka mahiyah menjadi

tempat bagi wujud yang wajib, sehingga yang wajib dengan sendirinya membutuhkan penerima, bukan kepada pelaku.

Maka kami katakan: Yang wajib adalah yang tidak membutuhkan kepada pelaku, bukan yang tidak membutuhkan kepada penerima, karena yang menjadi dasar pemutusan rantai berurutan adalah bahwa yang wajib tidak memiliki pelaku dan tidak memiliki sebab. Adapun apakah wujud yang wajib memiliki tempat, apakah ia disifati dengannya atau tidak? Itu adalah pembicaraan lain, tetapi ia memperkuat hal itu dengan bahwa pewajiban dengan dzat tidak bertentangan dengan keberadaan yang mewajibkan memiliki tempat yang menerimanya. Demikian pula kewajiban dengan dzat tidak menafikan bahwa ia memiliki tempat yang menerimanya, dan ia bersaksi dengan akal aktif, tetapi mereka mengatakan akal aktif bukanlah yang mewajibkan dengan dzat, adapun Tuhan yang mewajibkan dengan dzat maka tidak memiliki tempat yang menerimanya.

Jelaslah bahwa kesaksian dengan ini tidak benar dan perumpamaan dengannya tidak sesuai.

Maksud di sini adalah bahwa yang dijadikan sandaran olehnya dan yang semisalnya dalam menafikan apa yang mereka sebut komposisi, mereka sendiri telah membatalkannya di tempat-tempat lain dan berargumen dengannya di tempat lain, dan di mana mereka berargumen dengannya lebih lemah daripada di mana mereka membatalkannya.

Demikian pula yang disebutkannya dari segi kedua tentang pembatalan komposisi, ia berkata:

Perkataan Al-Amidi tentang pembatalan komposisi: Segi kedua dalam kemustahilan bahwa dia tersusun dari bagian-bagian adalah bahwa bagian-bagian tersebut antara wajib wujudnya karena dzatnya, atau mungkin, atau sebagian wajib dan sebagian mungkin. Tidak boleh dikatakan yang pertama, sesuai yang akan datang penjelasannya dalam penetapan keesaan. Dan jika yang kedua atau ketiga, maka tidak tersembunyi bahwa yang membutuhkan kepada yang mungkin yang membutuhkan kepada yang lain lebih utama dengan kemungkinan dan kebutuhan, dan yang mungkin yang membutuhkan tidak menjadi wajib karena dzatnya, dan yang tidak wajib karena dzatnya tidak menjadi Tuhan.

Bantahan Ibnu Taimiyah terhadapnya dari beberapa segi: Aku katakan: Seseorang dapat mengatakan: Segi ini juga rusak dari beberapa segi:

Segi pertama: Dikatakan: Mengapa tidak boleh bahwa bagian-bagian tersebut semuanya wajib? Perkataannya: Berdasarkan yang akan datang penjelasannya dalam masalah tauhid. Dikatakan kepadanya: Yang engkau sebutkan setelah masalah tauhid adalah cara yang dikenal dari Ibnu Sina dan para pengikutnya dari para filsuf, yaitu dua segi:

Segi pertama: Dasarnya adalah bahwa yang tersusun membutuhkan bagian-bagiannya, dan ini adalah segi pertama yang engkau sebutkan di sini. Maka poros segi kedua ini adalah pada yang pertama, jadi engkau hanya menyebutkan yang pertama, dan kami telah menjelaskan kerusakannya.

Segi kedua: Yang engkau sebutkan dalam tauhid: Dasarnya adalah bahwa kewajiban menjadi disebabkan, dan ini adalah yang engkau sebutkan dalam keadaan wujud yang wajib tidak bertambah atas mahiyah, agar tidak menjadi disebabkan oleh mahiyah.

Dan engkau telah merusak segi ini, dan dengan apa yang engkau rusak dengannya juga merusak yang lain.

Jelaslah bahwa apa yang engkau sebutkan dalam masalah tauhid kembali kepada satu segi. Dan engkau telah mengemukakan kerusakannya, maka pengalihan kepada yang akan datang, dan yang akan datang darinya adalah yang diulang, maka keduanya rusak.

Dan dia selalu dalam perkataannya menyebutkan kerusakan cara ini, sampai-sampai ketika para filsuf pengikut Ibnu Sina dan lainnya berdalil bahwa benda-benda adalah mungkin dengan cara ini, dan sekelompok berdalil dengan ini atas kejadian alam, dan ini adalah cara pertama yang disebutkannya dalam kejadian alam, maka ia berkata: Para sahabat telah berargumen dengan beberapa cara: Pertama,

perkataan mereka: Alam mungkin wujudnya dengan dzatnya, dan setiap yang mungkin dengan dzatnya adalah baru (hadits).

Dan dia menetapkan kemungkinan dengan mengatakan bahwa benda-benda alam adalah tersusun dan terbentuk sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya mengenai benda-benda, dan segala yang tersusun dan terbentuk membutuhkan bagian-bagiannya, dan segala yang membutuhkan selainnya tidak menjadi wajib dengan dzatnya. Maka benda-benda mungkin dengan dzatnya dan aksiden-aksiden berdiri dengan benda-benda dan membutuhkannya, dan yang membutuhkan kepada yang mungkin lebih layak menjadi mungkin.

Kemudian dia melemahkan jalan ini: Dia berkata, "Perkataan mereka bahwa alam tersusun kami terima, tetapi apa yang menghalangi bahwa bagian-bagiannya wajib? Dan apa yang mereka sebutkan dari dalil, kami telah menjelaskan kelemahannya dalam masalah keesaan." Maka di sini ketika mereka berargumen dengan dalil ini tentang kejadian alam, dia menyebutkan kelemahannya, dan merujuk kepada yang dia sebutkan dalam masalah keesaan. Lalu bagaimana dia berargumen dengan dalil yang sama dalam hal yang sama, yaitu keadaan benda-benda sebagai mungkin karena tersusun, dan merujuk pada yang dia sebutkan dalam masalah tauhid?

Dan diketahui bahwa seandainya dia membatalkannya ketika bertentangan dengan nash-nash Al-Quran dan Sunnah dan berpegang padanya ketika tidak bertentangan dengan itu, maka meskipun ada kontradiksi di dalamnya, itu lebih dekat kepada akal dan agama daripada berargumen dengannya dalam menafikan konsekuensi-konsekuensi nash-nash Al-Quran dan Sunnah dan membatalkannya ketika tidak bertentangan dengan nash-nash para nabi.

Segi kedua: Dikatakan: Engkau juga telah menjelaskan dalam pembicaraan tentang penetapan keesaan Allah Ta'ala kerusakan metode ini yang ditempuh oleh Ibnu Sina dan filsuf lainnya yang engkau rujuk di sini.

Dan itu karena dia berkata: "Pasal kedua dalam kemustahilan adanya dua tuhan yang masing-masing memiliki sifat-sifat ketuhanan seperti yang lain. Para penafian terhadap persekutuan telah berargumen dengan metode-metode yang lemah: Metode pertama: yaitu yang disebutkan oleh para filsuf, mereka mengatakan: Jika diperkirakan adanya dua wajib yang masing-masing wajib dengan dzatnya, maka tidak lepas dari: apakah kesamaan mereka dari segala segi, atau perbedaan mereka dari segala segi, atau kesamaan mereka dari satu segi bukan segi lain? Jika yang pertama, maka tidak ada pluralitas dalam yang dinamakan wajib al-wujud, karena pluralitas dan perbedaan tanpa pembeda adalah mustahil. Jika yang kedua, maka keduanya tidak berserikat dalam kewajiban wujud. Jika yang

ketiga, maka apa yang menjadi kesamaan berbeda dari apa yang menjadi perbedaan, dan apa yang menjadi kesamaan jika bukan kewajiban wujud maka keduanya bukan wajib tetapi salah satunya tanpa yang lain. Dan jika kesamaan adalah dalam kewajiban wujud, maka itu mustahil karena dua alasan:

Alasan pertama: bahwa apa yang menjadi kesamaan dari kewajiban wujud: apakah terealisasi secara sempurna pada masing-masing dari dua wajib tanpa apa yang menjadi perbedaan atau tidak sempurna tanpanya? Jika yang pertama, maka itu mustahil, karena makna bersama yang mutlak terealisasi dalam entitas tanpa yang mengkhususkan, dan itu mustahil. Jika yang kedua, kewajiban wujud menjadi mungkin karena kebutuhannya dalam realisasinya kepada yang lain, maka yang disifati dengannya, yaitu yang dikatakan wajib wujudnya, lebih utama menjadi mungkin.

Alasan kedua: bahwa apa yang disebut wajib al-wujud jika tersusun dari dua hal, yaitu kewajiban wujud yang sama dan apa yang menjadi perbedaan, maka ia membutuhkan dalam wujudnya kepada masing-masing dari keduanya, dan masing-masing dari keduanya berbeda dari keseluruhan yang tersusun dari keduanya. Untuk ini dapat dibayangkan pemahaman masing-masing individu dengan ketidaktahuan tentang yang tersusun darinya, dan yang diketahui berbeda dari yang tidak diketahui. Dan segala yang membutuhkan selainnya dalam wujudnya adalah mungkin, bukan wajib

dengan dzatnya, karena tidak ada makna bagi wajib al-wujud dengan dzatnya kecuali yang tidak membutuhkan dalam wujudnya kepada selainnya. Dan kemustahilan-kemustahilan ini hanya terjadi dari perkataan tentang pluralitas wajib al-wujud dengan dzatnya, sehingga menjadi mustahil."

Dia berkata: "Dan mungkin sebagian sahabat merasa nyaman dalam menetapkan keesaan dengan metode ini juga, dan itu lemah karena seseorang dapat mengatakan: Meskipun kami menerima kesamaan di antara keduanya dari satu segi dan perbedaan dari segi lain, dan bahwa yang menjadi kesamaan adalah kewajiban wujud, tetapi mengapa kalian mengatakan kemustahilan? Dan apa yang kalian sebutkan dalam alasan pertama hanya terjadi seandainya apa yang disebut kewajiban wujud adalah makna yang ada (wujudi). Adapun dengan perkiraan bahwa itu adalah hal yang negatif dan makna tidak ada (adami), yaitu ketidakbergantungan wujud pada sebab eksternal, maka tidak. Jadi mengapa kalian mengatakan itu adalah hal yang ada (wujudi)?"

Kemudian dia memperluas pembicaraan tentang keadaannya sebagai tidak ada (adami) dengan apa yang bukan tempat pembicaraan tentangnya.

Lanjutan perkataan Al-Amidi: Dia berkata: "Dan berdasarkan ini, maka batallah perkataan dengan cara kedua, karena jika hasil kewajiban kembali kepada sifat

penafian, maka itu tidak mewajibkan susunan dari dzat wajib al-wujud. Jika tidak, maka tidak ada yang sederhana sama sekali, karena tidak ada yang sederhana kecuali disifati dengan penafian selainnya darinya. Dan jika kami menerima bahwa kewajiban wujud adalah hal yang ada (wujudi), tetapi apa yang kalian sebutkan tentang keharusan susunan adalah keharusan, dan jika wajib al-wujud adalah satu dari segi bahwa apa yang disebut wajib al-wujud tersusun dari dzat yang disifati dengan kewajiban dan dari kewajiban dzati, maka apa yang menjadi alasan baginya dengan kesatuan wujud, itulah alasan dengan pluralitasnya."

Komentar Ibnu Taimiyah: Aku katakan: Alasan pertama disebutkan oleh Ar-Razi sebelumnya dalam membatalkan ini, dan alasan kedua disebutkan oleh Ar-Razi sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syahrastani sebelumnya, yaitu bahwa ini dibantah dengan kesamaan wajib al-wujud dengan seluruh yang ada dalam apa yang disebut wujud dan perbedaannya dari mereka dengan kewajiban wujud. Maka berdasarkan prinsip kalian, di dalamnya ada yang menjadi kesamaan dan yang menjadi perbedaan. Dan Al-Amidi mengatakan bahwa kewajiban wujud adalah dengan kesamaan lafaz, dan itu dikatakan sebelumnya oleh Asy-Syahrastani dan Ar-Razi dan para pengikutnya dalam hal itu.

Dia menjelaskan kebatalan apa yang dia rujuk kepadanya dalam perkataannya: "Tidak boleh bahwa

bagian-bagian semuanya wajib berdasarkan yang akan datang penjelasannya dalam masalah tauhid."

Dan termasuk keanehan kehinaan para penentang Sunnah dan pelemahan mereka terhadap hujjah jika dengan itu menolong kebenaran, dan penguatan mereka terhadapnya jika dengan itu menolong kebatilan: Bahwa hujjah para filsuf tentang tauhid telah dia batalkan ketika mereka berdalil dengannya bahwa Tuhan adalah satu, dan yang dibuktikan adalah benar tanpa keraguan, meskipun diperkirakan lemahnya hujjah. Kemudian dia berargumen dengan hujjah yang sama untuk menafikan konsekuensi-konsekuensi ketinggian Allah atas makhluk-Nya, bahkan apa yang mengharuskan peniadaan dzat-Nya, sehingga dia menjadikannya hujjah pada apa yang mengharuskan peniadaan, dan membatalkannya ketika berargumen dengannya tentang tauhid.

Dan juga, apa yang dia sebutkan dalam membatalkan hujjah ini membatalkan juga cara pertama, karena jika tidak mustahil dua wajib dengan dirinya sendiri, maka tidak mustahil dua bagian yang masing-masing wajib dengan dirinya sendiri dengan cara yang lebih utama dan lebih pantas.

Dan ketahuilah bahwa dua cara yang dengannya mereka membatalkan hujjah: salah satunya adalah mencegah kewajiban sebagai hal yang tetap dan yang kedua adalah pertentangan. Adapun pertentangan, maka datang

kepada para filsuf ini, tidak ada pelarian bagi mereka darinya.

Dan pertentangan Asy-Syahrastani dan Ar-Razi, dan saya kira Al-Ghazali, lebih baik daripada pertentangan Al-Amidi. Dan siapa yang berdalih tentang itu bahwa wajib adalah lafaz yang sama (homonim), maka perlu batalnya tauhid para filsuf dengan cara yang lebih utama, karena tidak ada larangan dalam menetapkan hal-hal yang berbeda yang masing-masing disebut wajib al-wujud dengan makna selain yang dikatakan untuk yang lain.

Maka dalam semua keadaan perlu: baik keharusan susunan, atau batalnya tauhid mereka, dan mana saja yang menjadi keharusan, yang lain juga menjadi keharusan, karena jika susunan menjadi keharusan, batalah tauhid mereka, dan jika tauhid mereka batal, mungkinlah pluralitas wajib, dan ini membatalkan kemustahilan susunan.

Dan tidak diragukan bahwa asal perkataan mereka, bahkan perkataan para penafian ketinggian dan sifat-sifat, dibangun atas pembatalan susunan dan penetapan yang sederhana, umum, mutlak seperti hal-hal umum. Dan ini yang mereka tetapkan tidak ada kecuali dalam pikiran, dan yang mereka batalkan adalah keharusan untuk semua entitas. Maka mereka menetapkan yang mustahil ada di luar, dan membatalkan yang wajib ada di luar.

Kami menjelaskan kesalahan itu dengan cara yang berbeda dari yang disebutkan oleh mereka: Kami berkata: Perkataan seseorang bisa berupa kesepakatan dari segala segi, perbedaan dari segala segi, atau kesepakatan dari satu segi tapi bukan dari segi lain. Jika yang dimaksud adalah mereka sepakat dalam satu hal yang sama yang ada secara eksternal, tetapi mereka mirip dari beberapa segi, meskipun masing-masing memiliki karakteristik yang berdiri sendiri seperti dua putih atau dua hal putih yang serupa, meskipun tidak ada sesuatu dalam salah satunya yang berada dalam yang lain. Dan jika yang dimaksud dengan perkataannya "atau berbeda dari segala segi" bahwa keduanya tidak memiliki kemiripan dalam hal apapun dan tidak berbagi dalam hal apapun, maka tidak ada dua hal dalam eksistensi kecuali di antara keduanya ada kesamaan dalam sesuatu dan kemiripan dalam suatu hal, meskipun itu hanya nama eksistensi. Dan jika yang dimaksud adalah perbedaan salah satunya dari yang lain, maka masing-masing berbeda dari yang lain dari segala segi meskipun mereka berbagi dalam hal-hal dalam arti kemiripan mereka, bukan dalam arti bahwa secara eksternal ada sesuatu yang spesifik yang mereka bagi seperti para mitra berbagi dalam properti.

Setelah diketahui bahwa istilah-istilah ini bersifat umum, kami katakan mereka serupa dan berbagi dalam kewajiban eksistensi sebagaimana setiap dua hal yang sepakat dalam nama yang umum dalam arti umum, apakah

itu serupa yang merupakan kesamaan khusus, atau ambigu yang merupakan lawan dari kesamaan khusus, seperti dua eksistensi, dua hewan, dua manusia, dan dua hitam yang berbagi dalam nama yang mencakup keduanya meskipun masing-masing berbeda secara eksternal dari yang lain dari segala segi. Mereka tidak berbagi dalam hal yang khusus untuk salah satunya, tetapi eksistensi yang ini khusus untuknya dan eksistensi yang itu khusus untuknya, dan mereka hanya berbagi dalam eksistensi mutlak. Dan eksistensi mutlak yang umum dan bersama tidak menjadi universal baik dalam yang ini maupun dalam yang itu, tetapi ia universal dalam pikiran dan khusus dalam entitas.

Dan ketika dikatakan: Universal alami itu ada, artinya adalah bahwa apa yang universal dalam pikiran itu ada secara eksternal, tetapi tidak terbayangkan ketika ada bahwa ia menjadi universal, seperti dikatakan bahwa yang umum ada secara eksternal, dan ia tidak ada secara umum.

Dan perkataannya: Apakah keduanya berbeda dari segala segi atau sepakat dari segala segi.

Kami katakan: Jika yang dimaksud dengan perbedaan adalah lawan dari kemiripan, maka bisa dikatakan: keduanya tidak berbeda dari segala segi.

Dan jika yang dimaksud adalah perbedaan, maka keduanya berbeda dari segala segi.

Dan perkataannya: Jika keduanya sepakat dari segala segi maka hilanglah perbedaan, ini benar jika yang dimaksud dengan perbedaan adalah lawan dari perbedaan, karena jika salah satu dari keduanya tidak berbeda dari yang lain dalam segala hal maka batalah perbedaan.

Adapun jika yang dimaksud dengan kesepakatan adalah kemiripan dan kesamaan, maka keduanya mungkin mirip dari segala segi seperti kemiripan bagian-bagian air yang sama.

Dan kesamaan tidak mengharuskan salah satu dari dua hal yang sama itu adalah yang lain, bahkan ia harus menjadi yang lain. Dan kemudian perkataannya: Apa yang menjadi dasar kesamaan berbeda dari apa yang menjadi dasar perbedaan.

Kami katakan: Keduanya tidak berbagi dalam sesuatu yang eksternal sehingga kesamaan mereka dalam hal itu memerlukan perbedaan, tetapi keduanya berbeda dengan sendirinya, dan mereka hanya serupa atau sama dalam sesuatu, dan dua hal yang serupa tidak memerlukan pembeda antara keduanya karena kesamaan mereka, tetapi masing-masing berbeda dari yang lain dengan sendirinya.

Dan perkataannya: Apa yang menjadi dasar kesamaan: baik kewajiban eksistensi atau lainnya.

Kami katakan: Masing-masing memiliki kewajiban eksistensi khusus yang khusus untuknya, seperti ia khusus

dengan semua sifat-sifatnya yang khusus untuk dirinya, dan ia juga serupa dengan yang lain dalam kewajiban eksistensi, maka apa yang mereka bagi dari universal tidak menerima kekhususan, dan apa yang khusus untuk masing-masing dari yang lain tidak menerima berbagi, apalagi bahwa apa yang mereka bagi membutuhkan pembeda, dan apa yang khusus untuk masing-masing mendekatinya dalam hal yang sama.

Dan kemudian kesamaan dalam kewajiban eksistensi bersama dan perbedaan dengan kewajiban eksistensi khusus, dan kesamaan juga dalam setiap kesamaan, dan perbedaan dengan setiap kekhususan.

Dan perkataannya: Jika kesamaan dalam kewajiban eksistensi maka itu tidak mungkin karena dua alasan: Alasan pertama: Bahwa kesamaan itu apakah sempurna tanpa apa yang menjadi dasar perbedaan, dan itu mustahil, atau yang mutlak terwujud secara nyata tanpa pembeda dan jika tidak sempurna kecuali dengan apa yang menjadi dasar perbedaan maka kewajiban eksistensi menjadi mungkin karena membutuhkan yang lain untuk mewujudkannya.

Kami katakan: Jika yang dimaksud dengan kesamaan antara keduanya adalah makna mutlak universal maka itu tidak membutuhkan apa yang menjadi dasar perbedaan, dan itu tidak memiliki keberadaan secara nyata sehingga dikatakan: Akibatnya yang mutlak ada secara nyata tanpa pembeda, dan jika yang dimaksud adalah apa yang ada pada masing-masing dari kesamaan, dan itu adalah apa

yang ada secara nyata dari universal, maka tidak ada kesamaan di sana secara nyata, karena segala yang milik salah satunya adalah khusus untuknya dan tidak ada kesamaan di dalamnya.

Dan kemudian apa yang ada dari kewajiban itu khusus untuk salah satunya dengan sendirinya, tidak membutuhkan pembeda, sehingga kewajiban yang dimiliki oleh masing-masing secara eksternal tidak membutuhkan pembeda.

Dan ketika itu tidak terjadi maka batallah apa yang mereka jadikan argumen untuk menjadikannya mungkin.

Adapun kesamaan universal mutlak dari kewajiban, maka itu tidak ada untuk ini dan tidak ada untuk itu, dan tidak terwujud secara nyata.

Dan kemudian tidak diperlukan bahwa universal terwujud secara nyata tanpa pembeda.

Dan juga dikatakan: Anggaplah bahwa yang sama tidak terwujud secara nyata kecuali dengan yang khusus, ini tidak mencegah kewajiban eksistensinya, karena yang wajib adalah yang tidak memiliki pelaku, bukan yang tidak memiliki keharusan atau tidak memiliki yang mengharuskannya.

Dan Al-Amidi ini menyebutkan ini sebelumnya, dan menjelaskan bahwa eksistensi yang wajib tidak mustahil bergantung pada penerima, tetapi mustahil bergantung pada pelaku.

Dan dengan ini batallah alasan kedua yaitu bahwa eksistensi yang wajib tersusun dari apa yang menjadi dasar kesamaan dan apa yang menjadi dasar perbedaan, karena apa yang menjadi dasar kesamaan tidak ada secara eksternal, dan apa yang menjadi dasar perbedaan tidak terjadi kesamaan di dalamnya, sehingga tidak ada dalam salah satunya apa yang menjadi dasar kesamaan dan apa yang menjadi dasar perbedaan, tetapi masing-masing disifati dengan sifat yang menyerupai yang lain yaitu kewajiban, dan pensifatan yang disifati dengan sifat yang menyerupainya dengan yang lain dari satu segi dan suatu hal yang khusus untuknya, hanya mewajibkan tetapnya makna-makna yang ada padanya dan bahwa dzatnya mengharuskan makna-makna tersebut, dan ini tidak bertentangan dengan kewajiban eksistensi, bahkan kewajiban eksistensi tidak sempurna kecuali dengannya, dan jika diterima bahwa seperti ini adalah susunan maka kami tidak menerima bahwa susunan seperti ini mustahil, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Maka telah jelas batalnya alasan pertama dari dua segi, dan batalnya alasan kedua dari dua segi, selain apa yang mereka sebutkan, dan Allah Maha Mengetahui.

Dan alasan pertama dari dua alasan adalah yang diandalkan oleh Ibnu Sina dalam isyaratnya, dan kami telah memperluas pembicaraan tentangnya dalam bagian terpisah, di mana kami menjelaskan dasar-dasar argumen ini

yang melaluinya mereka tertipu dalam logika dan ketuhanan mereka, dan bagi mereka yang mengikuti mereka seperti Ar-Razi, As-Suhrawardi, At-Thusi dan lainnya.

Dan kami telah menyebutkan darinya di sana dua jawaban: Pertama: Bahwa mereka sengaja mengambil sifat-sifat yang saling berkaitan dalam keumuman dan kekhususan, lalu mereka menganggap sebagian khusus, dan sebagian umum dengan semata-mata pemaksaan, seperti eksistensi dan keberadaan, hakikat dan mahiyah, dan sebagainya.

Jika dikatakan: Yang wajib dan yang mungkin, masing-masing berbagi dengan yang lain dalam eksistensi, dan berbeda dengannya dalam hakikat atau mahiyah-nya.

Dikatakan kepada mereka: Makna eksistensi mencakup keduanya dan makna hakikat mencakup keduanya, dan masing-masing berbeda dari yang lain dengan eksistensinya yang khusus untuknya, sebagaimana ia berbeda darinya dengan hakikatnya yang khusus untuknya, sehingga menjadikan yang ini sebagai kesamaan dan yang ini sebagai kekhususan tidak lebih utama daripada sebaliknya.

Dan demikian juga jika diperkirakan dua hal yang wajib, masing-masing memiliki hakikat, maka keduanya berbagi dalam kewajiban mutlak dan hakikat mutlak, dan masing-masing berbeda dari yang lain dengan kewajiban dan hakikat yang khusus untuknya.

Maka apa yang kalian anggap sebagai dasar perbedaan itu saling berkaitan, dan apa yang kalian anggap sebagai dasar kesamaan itu saling berkaitan, dan apa yang kalian jadikan sebagai dasar kesamaan tidak membutuhkan apa yang kalian jadikan sebagai dasar perbedaan, dan tidak pula apa yang kalian jadikan sebagai dasar perbedaan membutuhkan dasar kesamaan, tetapi masing-masing disifati dengan apa yang menjadi dasar perbedaan, yaitu apa yang khusus untuknya.

Dan kekhususan-kekhususan tersebut menyerupai kekhususan yang lain dari beberapa segi, maka kadar kesamaan yang tidak khusus untuk salah satunya adalah apa yang menjadi dasar kesamaan.

Jika dikatakan ini adalah warna dan ini adalah warna, maka sifat warna masing-masing khusus untuknya, dan sifat warna umum adalah kesamaan di antara keduanya.

Demikian juga jika dikatakan: Ini hewan dan ini hewan, dan ini manusia dan ini manusia, dan ini hitam dan ini hitam, dan contoh-contoh seperti itu, maka tidak ada sesuatu dari eksistensi secara eksternal yang tersusun dari dasar kesamaan itu sendiri dan dasar perbedaan, tetapi ia khusus dengan sifat, dan sifat itu menyerupai yang lain, tetapi ia mencakup sifat-sifat, sebagiannya lebih umum dari sebagian yang lain, yaitu sebagiannya memiliki padanan dalam yang lain lebih banyak daripada padanan yang lain, adapun ia sendiri tidak ada dalam yang lain.

Adapun jawaban kedua: Tidak diragukan bahwa masing-masing memiliki kewajiban, dan di dalamnya ada makna lain selain kewajiban, bahkan yang wajib yang satu itu sendiri memiliki kewajiban dan memiliki dzatnya, dan ini adalah bantahan yang diajukan oleh Al-Amidi kepada mereka.

Tetapi perkataan seseorang: Kewajiban eksistensi kemudian menjadi mungkin karena kebutuhannya dalam realisasinya kepada yang lain, maka yang disifati dengannya lebih layak menjadi mungkin, adalah ucapan yang umum.

Karena dikatakan: Apa yang kamu maksud dengan kewajiban yang membutuhkan yang lain: Apakah kamu maksud bahwa ia membutuhkan yang mempengaruhi atau mengharuskan yang lain?

Jika yang kamu maksud adalah yang pertama maka itu salah, karena kewajiban, baik diasumsikan khusus atau umum, tidak membutuhkan pelaku, tetapi pasti memiliki tempat yang disifati dengannya.

Karena kewajiban tidak ada kecuali untuk yang wajib, dan kebutuhan kewajiban terhadap tempatnya yang disifati dengannya tidak mencegah tempat itu menjadi wajib, bahkan itu mengharuskan bahwa ia wajib.

Dan perkataan seseorang: Bahwa kewajiban menjadi mungkin, jika yang dimaksud adalah kebutuhannya terhadap tempat, maka ini benar tetapi ini tidak

mengharuskan bahwa ia membutuhkan pelaku, atau tempat membutuhkan pelaku.

Perkataannya "dan jika yang kedua maka kewajiban menjadi mungkin, maka yang disifati dengannya lebih utama" adalah kesalahan logika.

Karena kemungkinan yang disifatkan kepada kewajiban hanyalah kebutuhannya terhadap tempat, bukan terhadap pelaku.

Dan diketahui bahwa jika sifat yang disifati membutuhkannya karena ia menjadi tempatnya bukan pelakunya, tidak mengharuskan bahwa yang disifati lebih utama untuk menjadi tempat, dan seandainya diperkirakan bahwa kewajiban membutuhkan pembeda selain tempat, maka itu termasuk kebutuhan syarat terhadap yang disyaratkan, dan keharusan terhadap yang mengharuskan, bukan termasuk kebutuhan akibat terhadap sebab yang efektif.

Dan seperti ini tidak mustahil bagi kewajiban eksistensi, bahkan kewajiban eksistensi pasti membutuhkan itu, karena kewajiban eksistensi bukanlah yang wajib ada, tetapi ia adalah sifat untuknya, meskipun yang wajib ada memiliki hal-hal yang diperlukan dan yang mengharuskan, dan itu tidak mewajibkan kebutuhannya terhadap yang mempengaruhi, maka kewajiban lebih utama untuk tidak

membutuhkan yang mempengaruhi karena apa yang dimilikinya dari kelaziman dan hal-hal yang mengharuskan.

Maka ini adalah dua aspek selain yang disebutkan oleh dia dan orang-orang sepertinya di sini. Aspek keempat: Dikatakan: Mengapa tidak boleh sebagian bagian-bagian itu wajib dan sebagiannya mungkin?

Perkataannya: Yang bergantung pada yang mungkin lebih utama dengan kemungkinan.

Dikatakan: Kapan jika bagian yang mungkin adalah dari keharusan bagian yang wajib atau sebaliknya.

Dan ini seperti bahwa keseluruhan eksistensi: sebagiannya wajib dengan sendirinya, dan sebagiannya mungkin.

Dan yang mungkin darinya adalah dari produk yang wajib dengan sendirinya, dan tidak mengharuskan dari itu bahwa keseluruhan eksistensi lebih utama dengan kemungkinan daripada eksistensi-eksistensi yang mungkin.

Dan jawaban ini dikatakan oleh siapa yang mengatakannya di beberapa tempat, salah satunya pada dzat dengan sifat-sifat.

Jika dikatakan kepadanya: Dzat dan sifat-sifat adalah keseluruhan yang tersusun dari bagian-bagian, maka apakah semuanya wajib, atau sebagiannya wajib dan sebagiannya mungkin? Dia bisa mengatakan: Dzat yang wajib dan sifat-

sifat yang mungkin dengan sendirinya dan wajib dengan dzat sebagaimana sekelompok orang menjawab dengan itu. Jika dikatakan: Keseluruhan bergantung pada yang mungkin.

Dia berkata: Bahwa yang mungkin itu adalah dari keharusan yang wajib dengan sendirinya.

Dan ini dikatakan oleh mereka jika kemungkinan sifat-sifat ditafsirkan bahwa ia membutuhkan tempat.

Maka dzat tidak membutuhkan tempat, dan dzat tidak membutuhkan pelaku atau tempat, dan sifat-sifat harus memiliki tempat.

Dan jika yang wajib ditafsirkan dengan apa yang tidak membutuhkan yang mewajibkan maka sifat-sifat juga tidak membutuhkan yang mewajibkan.

Tetapi mereka mungkin menerima pendapat mereka bahwa sifat-sifat memiliki yang mewajibkan, yaitu dzat.

Dan perkataan mereka: Bahwa satu hal tidak bisa menjadi pelaku dan penerima adalah di antara ucapan yang paling rusak sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya. Maka mereka mengatakan dzat mewajibkan sifat-sifat dan tempat untuknya, dan dzat wajib dengan sendirinya, dan sifat-sifat wajib dengannya, dan keseluruhan wajib, meskipun bergantung pada yang mungkin dengan sendirinya yang wajib dengan yang lain karena yang wajib dengan sendirinya mengharuskan sifat-sifat, dan bukan kumpulan keseluruhan.

Dan juga yang mengatakan: Bahwa pada dzatnya terdapat hal-hal yang berhubungan dengan kehendak dan kemampuannya, maka itu juga mungkin dengan sendirinya, dan mungkin masuk dalam nama-namanya.

Secara keseluruhan mereka tidak memiliki argumen yang mencegah bahwa keseluruhan itu di dalamnya ada yang wajib yang mewajibkan yang lain.

Dan jika dikatakan: Yang membutuhkan yang lain lebih utama dengan kebutuhan. Dikatakan: Anggaplah bahwa urusan seperti itu, tetapi jika yang lain adalah dari keharusan bagian yang wajib dengan sendirinya, maka keseluruhan adalah dari keharusan bagian dengan sendirinya.

Dan kesimpulannya adalah bahwa dalam hal-hal yang berkumpul ada yang mengharuskan sisanya.

Dan jika dikatakan maka dengan demikian yang wajib dengan sendirinya tidak lain adalah yang mengharuskan itu.

Dikatakan: Ini adalah perselisihan istilah karena yang mungkin pasti membutuhkan pelaku dari pelaku dan dalil menunjukkan ini, dan tidak ada dalam apa yang kalian sebutkan yang menafikan bahwa dzatnya mengharuskan hal-hal yang menjadi keharusan baginya, dan namanya mencakup yang mengharuskan dan yang diharuskan semua, meskipun yang mengharuskan disebut wajib dengan sendirinya, dan yang diharuskan wajib dengan yang lain,

sebagaimana dikatakan oleh yang mengatakannya tentang dzat dan sifat-sifat.

Maka yang menentang mengatakan kepadanya: Ini adalah kumpulan dalil-dalil yang dia dan lainnya sebutkan untuk menafikan bahwa yang wajib dengan sendirinya adalah benda atau substansi, telah jelas bahwa tidak ada petunjuk dalam sesuatu darinya, bahkan ia lebih menunjukkan kebalikan dari tujuan mereka daripada pada tujuannya.

Dan ini kami sebutkan untuk apa yang dia rujuk kepadanya dalam perkataannya bahwa jika huruf-huruf masing-masing berdiri pada tempat selain tempat yang lain, maka diperlukan penyusunan dan kami telah membatalkannya dalam pembatalan penjisiman.

Kemudian dia berkata aspek kedua bahwa dia berkata: Kekhususan sebagian bagian dengan sebagian huruf bukan sebagian yang lain tidak lebih utama daripada sebaliknya.

Seseorang dapat mengatakan bahwa pandangan ini sangat lemah karena jika huruf-huruf itu berada dalam kekuasaan-Nya dan terjadi atas kehendak-Nya, seperti yang Anda sebutkan dari para penentang Anda, maka penetapan masing-masing huruf pada tempatnya adalah seperti penetapan semua kejadian dengan sifat, ukuran, tempat, dan waktu yang khusus untuknya.

Hal ini bisa dikembalikan pada kehendak murni atau pada kebijaksanaan yang jelas maupun tersembunyi. Orang-orang telah berselisih pendapat tentang huruf-huruf dalam ucapan manusia, apakah antara huruf-huruf itu dengan makna-maknanya terdapat kesesuaian yang menuntut kekhususan? Ada dua pendapat terkenal tentang hal ini.

Adapun kekhususan huruf-huruf itu dengan tempatnya dalam hak manusia karena sebab yang menuntut kekhususan, maka hal ini tidak diperselisihkan. Dengan demikian, diketahui bahwa kekhususan huruf dengan tempatnya lebih utama daripada kekhususannya dengan maknanya.

Adapun pernyataannya, "Jika mereka mengatakan tentang berkumpulnya huruf-huruf pada Dzat-Nya dengan kesatuan Dzat, maka hal itu mengharuskan berkumpulnya hal-hal yang bertentangan dalam satu hal," maka telah dikemukakan sebelumnya bahwa orang-orang memiliki dua pendapat tentang hal ini. Jika pendapat orang-orang yang mengatakan berkumpulnya hal itu adalah pendapat yang rusak, maka pendapat orang yang mengatakan berkumpulnya makna-makna yang berurutan dan bahwa semua itu adalah satu hal, dan bahwa sifat-sifat yang beragam adalah satu hal, adalah pendapat yang lebih rusak.

Adapun perkataannya, "Jika mereka tidak mengatakan tentang berkumpulnya huruf-huruf perkataan pada Dzat-Nya, maka hal itu mengharuskan bertentangannya dasar

mereka bahwa apa yang disifati oleh Tuhan mustahil terlepas dari-Nya," maka ini adalah perkataan yang benar, tetapi pertentangan mereka tidak mengharuskan kebenaran pendapat para penentang mereka jika ada pendapat ketiga. Dan terdapat perselisihan terkenal tentang konsekuensi ini, dan perselisihan tersebut telah diceritakan dari mereka sendiri. Barangsiapa yang mengatakan bahwa apa yang disifati dengan suara-suara dan perbuatan-perbuatan dan semacamnya boleh terlepas dari-Nya, maka ia tidak bertentangan.

Dan orang-orang dari mereka yang mengatakan bahwa tidak boleh terlepas dari apa yang disifati bagi-Nya, dasar mereka adalah bahwa jika boleh terlepas dari-Nya, maka itu tidak mungkin terjadi kecuali dengan terjadinya lawan, kemudian lawan yang terjadi itu tidak akan hilang kecuali dengan lawan yang terjadi, maka hal itu akan mengharuskan rangkaian kejadian yang tidak berakhir pada Dzat-Nya. Sebagian dari mereka menjawab hal ini bahwa boleh ketiadaannya tanpa terjadinya lawan, dan sebagian dari mereka menjawabnya dengan menerima rangkaian dalam hal seperti itu di masa depan.

Kembali ke perkataan Al-Amidi dalam bantahan terhadap Karamiyah: Yang ketujuh

Al-Amidi berkata tentang pertentangan Karamiyah bahwa mereka membolehkan berkumpulnya kehendak yang

baru dengan kehendak yang qadim (abadi) dan melarang hal itu dalam ilmu dan kekuasaan. Jika mereka ditanya tentang perbedaannya, maka hal itu akan sulit.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Seseorang dapat mengatakan, jika mereka membedakan, maka yang lainnya tidak membedakan, bahkan membolehkan pembaruan ilmu dan kekuasaan.

Dengan demikian, mereka dalam membedakan berdasarkan pada apa yang dipegang oleh Mu'tazilah dalam membedakan antara Dia yang Maha Mengetahui dan Maha Kuasa, dengan Dia yang Berbicara dan Berkehendak, di mana mereka mengatakan bahwa ilmu dan kekuasaan bersifat umum pada setiap yang diketahui dan yang dikuasai, karena Dia Maha Mengetahui segala sesuatu dan Maha Kuasa atas segala sesuatu. Sedangkan kehendak dan perkataan tidak bersifat umum pada setiap yang dikehendaki dan yang dikatakan, bahkan Dia tidak mengatakan kecuali kebenaran, tidak memerintahkan kecuali kebaikan, tidak menghendaki kecuali apa yang ada, dan tidak menghendaki kehendak kecintaan kecuali terhadap apa yang Dia perintahkan.

Ini adalah di antara apa yang mereka jadikan hujjah untuk menunjukkan baru-nya sifat berkehendak dan berbicara, bukan sifat mengetahui dan berkuasa. Mereka

berkata, "Karena kekhususan berkaitan dengan hal-hal yang baru, berbeda dengan keumuman yang ada pada yang qadim."

Pasal

Di antara yang menjelaskan perkara dalam hal itu, dan bahwa dalil-dalil yang dijadikan hujjah oleh mereka untuk menafikan konsekuensi ketinggian Allah atas makhluk-Nya, mereka sendiri mencela dalil-dalil itu, dan menjelaskan kerusakannya di tempat lain. Sesungguhnya umumnya hujjah-hujjah yang dijadikan dalil oleh Al-Amidi dan yang lainnya untuk menafikan bahwa Allah itu jisim (jasad), mereka sendiri membatalkannya di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan apa yang dikatakan oleh Al-Amidi. Ketika dia menyebutkan cara-cara orang dalam menetapkan barunya jasad-jasad, dia membatalkan kebanyakannya, dan memilih cara yang dibangun di atas dasar bahwa jasad tidak lepas dari aksi-aksi (a'radh), dan bahwa aksi itu tidak bertahan selama dua waktu sehingga aksi-aksi itu adalah baru, dan tidak mungkin barunya sesuatu yang tidak ada akhirnya, dan apa yang tidak lepas dari kejadian-kejadian yang memiliki awal, maka ia memiliki awal. Dia menyebutkan bahwa cara ini adalah jalan yang terkenal bagi Asy'ariyah dan menjadi pegangannya.

Ar-Razi dan yang semisalnya tidak berpegang pada jalan ini karena ia dibangun di atas dasar bahwa aksi-aksi itu mustahil bertahan, dan ini adalah premis yang diperselisihkan oleh mayoritas orang berakal, dan mereka mengatakan bahwa orang yang menyatakannya menentang indera dan keharusan akal, maka dia berpendapat bahwa berpegang padanya dalam barunya jasad-jasad adalah sangat lemah.

Al-Amidi mencela semua jalan yang dipegang oleh Ar-Razi, dan yang dimaksud di sini adalah menyebutkan celaan Al-Amidi terhadap hujjah-hujjahnya sendiri yang dia jadikan dalil untuk menafikan bahwa Allah itu jasad dan untuk menafikan berdirinya kejadian-kejadian pada-Nya. Telah disebutkan sebelumnya bahwa hujjah-hujjahnya yang dibangun di atas kesamaan substansi-substansi dan jasad-jasad telah dia cela, dan dia menjelaskan bahwa tidak ada dalil bagi orang yang menetapkan hal itu. Dan hujjahnya yang dibangun di atas komposisi telah dia cela di tempat lain sebagaimana telah disebutkan sebagiannya.

Adapun hujjahnya yang dibangun di atas penafian ukuran dan bentuk, dan bahwa ia pasti memerlukan penentu, dan segala yang memerlukan penentu adalah baru, maka dia berkata, "Premis pertama meskipun diterima, tetapi yang kedua, yaitu bahwa segala yang memerlukan penentu adalah baru, dan apa yang disebutkan dalam penegasannya adalah batil dengan apa yang telah lalu pada jalan pertama."

Dia berkata, "Dengan perkiraan diterimanya barunya sifat-sifat yang ditunjuk, maka tidak harus bahwa jasad-jasad itu baru karena mungkin saja sifat-sifat yang berurutan padanya itu tidak memiliki akhir kecuali dengan melihat pada apa yang telah lalu dari penjelasan tentang ketidakmungkinan kejadian-kejadian yang berurutan yang tidak memiliki awal yang berakhir padanya." Dia telah menyebutkan di sini, "Meskipun yang khusus itu mesti memiliki penentu, tetapi tidak harus ia adalah baru, bahkan mungkin saja ia adalah qadim pada dzat dan sifat-sifatnya, atau qadim pada dzat dengan berurutan sifat-sifat yang baru dari ukuran-ukuran dan lainnya padanya, kecuali jika dikatakan batalnya kejadian-kejadian yang tidak terbatas."

Pada saat itu dikatakan: Sesuatu yang qadim (abadi) adakalanya wajib dengan sendirinya atau wajib karena yang lainnya. Jika ia wajib dengan sendirinya, maka hujjahnya batal. Dan jika ia wajib karena yang lainnya, maka dari kekhususan akibat (ma'lul) harus ada sebab ('illah) yang juga khusus. Jika tidak, dengan perkiraan bahwa sebab yang mewajibkan adalah wujud mutlak yang tidak khusus pada sesuatu apapun, sebagaimana dikatakan oleh orang yang mengatakan bahwa ia adalah wujud mutlak yang hubungannya terhadap semua jenis yang ada, ukuran-ukurannya, dan sifat-sifatnya adalah hubungan yang sama, maka pada saat itu ia tidak mengkhususkan satu ukuran tanpa ukuran lain dalam tuntutan dan kewajiban, kecuali jika

dikatakan bahwa tidak mungkin ada ukuran selain ukuran tersebut.

Jika hal itu dikatakan, maka harus ada di antara ukuran-ukuran yang wajib yang tidak mungkin ada selainnya. Jika ini dikatakan pada yang mungkin, maka pada yang wajib dengan sendirinya lebih utama, karena masuknya kebolehan pada yang mungkin dengan sendirinya lebih utama daripada masuknya pada yang wajib dengan sendirinya. Jika pada yang mungkin diperkirakan ada ukuran yang tidak mungkin ada yang lebih besar darinya, maka memperkirakan hal itu pada yang wajib dengan sendirinya lebih utama.

Inti jawabannya adalah bahwa penyebab wajib yang mereka sebut sebagai 'illah (sebab), jika memiliki ukuran, maka dasar perkataan mereka batal. Dan jika tidak memiliki ukuran, maka atau semua ukuran adalah mungkin bagi-Nya, atau tidak demikian. Jika yang pertama, maka Ia tidak mengkhususkan sebagian ukuran tanpa sebagian yang lain tanpa ada yang mengkhususkan, karena hal itu berarti mengutamakan salah satu dari dua hal yang serupa atas yang lain tanpa pengutama. Dan jika hanya sebagian ukuran yang mungkin, sebagaimana dikatakan oleh sebagian filsuf, maka harus ada di antara ukuran-ukuran yang mustahil dengan sendirinya, bahkan di antaranya ada yang tertentu yang tidak mungkin ada selainnya.

Jika boleh sebagian ukuran itu mustahil dengan sendirinya, maka wajibnya sebagian ukuran dengan sendirinya lebih utama dan lebih layak. Dan jika boleh ditentukan sesuatu yang mungkin dari ukuran-ukuran tanpa yang lainnya karena dirinya sendiri, maka penentuan ukuran yang wajib dengan sendirinya lebih utama dan lebih layak.

Ini adalah perkataan yang tak ada jalan keluar bagi mereka darinya. Karena jika alam ini wajib dengan sendirinya, maka telah tetap bahwa yang wajib dengan sendirinya dikhususkan dengan ukuran. Dan jika alam ini mungkin, lalu ada yang lebih besar atau lebih kecil darinya, maka adakalanya hal itu pada dirinya mungkin atau tidak mungkin.

Jika tidak mungkin, maka telah tetap mustahilnya sebagian ukuran karena dirinya sendiri, bukan karena sebagian yang lain pada hal-hal yang mungkin, dan pada yang wajib lebih utama.

Dengan demikian, batallah perkataan orang yang mengatakan bahwa tidak ada ukuran kecuali mungkin ada yang lebih besar dan lebih kecil darinya. Dan jika ukuran selain ukuran ini adalah mungkin, maka pengkhususan salah satu dari dua hal yang mungkin dengan keberadaan memerlukan yang mengkhususkan.

Dan wujud mutlak tidak memiliki kekhususan pada satu hal yang mungkin tanpa yang lain yang mungkin. Maka

harus ada yang mengkhususkan yaitu sesuatu yang di dalamnya ada kekhususan, dan kekhususan itu wajib dengan sendirinya. Dan jika yang wajib dengan sendirinya memiliki kekhususan yang wajib, maka tidak mungkin dikatakan bahwa setiap kekhususan pasti memerlukan yang mengkhususkan, karena kekhususan terbagi menjadi: wajib dengan sendirinya dan mungkin.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa ketika seorang filsuf mengatakan bahwa yang mewajibkan pengkhususan falak dengan ukuran tertentu tanpa ukuran lain adalah karena materi (hayula) tidak menerima kecuali ukuran tersebut misalnya, atau mustahilnya jarak di luar alam, atau sebab-sebab lain yang dikatakan.

Dikatakan kepadanya: Apa yang engkau sebutkan tentang materi dan mustahilnya keberadaan sesuatu di luar alam, meskipun itu batil, maka dikatakan: Apa yang mewajibkan materi untuk tidak berada pada sifat selain sifat itu? Dan mengapa materi tidak berbeda dengan ini sehingga menerima bentuk yang lebih besar dari ini? Kemudian jika engkau mengklaim bahwa yang mungkin memiliki ukuran yang tidak mungkin lebih besar darinya karena tidak adanya penerima, padahal tidak diketahui adanya yang mengkhususkan ukuran tertentu tanpa ukuran lain, dan tidak pula yang membuat ruang ukuran ini menerima keberadaan tanpa ruang yang berdampingan dengannya, karena ruang-

ruang murni yang terpisah itu serupa lebih sempurna daripada keserupaan ukuran-ukuran.

Jika engkau mengklaim adanya pengkhususan dalam hal ini, maka pada yang wajib dengan sendirinya lebih utama dan lebih layak. Kemudian dengan perkiraan bahwa ukuran-ukuran dan sifat-sifat itu baru, maka hujjah yang dibangun di atas penolakan kejadian-kejadian tak terbatas telah diketahui kelemahannya. Dan dia telah membatalkan semua dalil orang-orang yang disebutkannya kecuali satu hujjah yang dipilihnya, dan hujjah itu lebih lemah dari yang lainnya sebagaimana telah disebutkan berulang kali.

Dan jika hujjah ini tidak mencegah kemungkinan berturut-turutnya kejadian-kejadian pada yang qadim, maka tidak mustahil yang qadim menjadi tempat kejadian-kejadian. Maka batallah pendalilan mereka untuk menolak hal itu dengan hujjah semacam ini.

Ketiga hujjah ini telah dia kritik. Adapun yang keempat, yaitu berbilangnya sifat-sifat, maka kritik terhadapnya mengikuti kritik terhadap ketiga hujjah ini, karena ia dibangun di atasnya. Pegangan utama para penolak adalah ketiga hujjah ini, dan semua perkataan mereka berputar di sekitarnya: hujjah komposisi, hujjah aksiden (a'radh) bahwa apa yang tidak lepas dari yang baru maka ia baru, dan hujjah kekhususan.

Dan hujjah-hujjahnya yang pertama untuk menolak substansi (jauhar) dibangun di atas penolakan keserupaan substansi-substansi, dan dia telah menjelaskan bahwa semua yang mereka sebutkan kembali kepada apa yang dikatakannya, dan dia mengatakan bahwa tidak ada dalil di dalamnya untuk menolak keserupaan substansi-substansi.

Adapun yang kedua yaitu perkataannya bahwa sesuatu itu mungkin tersusun sehingga menjadi benda atau tidak menjadi benda berdasarkan penafian fisik, maka telah diketahui ucapannya dan bantahannya terhadap argumen-argumen penafian hal tersebut.

Adapun argumen ketiganya dibangun atas dasar kesamaan substansi-substansi juga, dan dia telah membatalkan dalil-dalil tersebut. Argumen ini juga dibangun atas dasar penolakan terjadinya peristiwa-peristiwa padanya, dan dia juga telah membatalkan semua argumen tentang hal itu. Dia berargumen dengan dalil kesempurnaan dan kekurangan sebagaimana yang digunakan oleh Ar-Razi, dan dia juga telah membatalkan argumen ini ketika para filosof menggunakannya untuk membuktikan keabadian alam sebagaimana yang dia sebutkan.

Adapun argumen keempatnya mengenai penafian substansi, maka dia membangunnya atas dasar penafian penempatan dan membangun penafian penempatan atas dua argumen: argumen gerak dan diam, serta kesamaan substansi-substansi.

Dia telah menjelaskan bahwa tidak ada dalil tentang kesamaan substansi-substansi, dan juga membatalkan argumen gerak dan diam ketika digunakan oleh para pendukungnya untuk membuktikan kejadian benda-benda. Dia berkata: "Jalan keenam dari sebagian ulama muta'akhirin dari kalangan kami" - yang dia maksudkan adalah Ar-Razi, dan jalan ini diambil oleh Ar-Razi dari Mu'tazilah, disebutkan oleh Abu Al-Husein dan lainnya: "Bahwa jika benda-benda itu azali (kekal tanpa awal), tentunya pada azal itu benda-benda tersebut dalam keadaan bergerak atau diam, dan kedua kemungkinan tersebut batil, maka pernyataan tentang keazalian benda-benda tersebut adalah batil."

Kemudian dia membantahnya dengan berbagai bantahan:

Dia berkata: "Seseorang dapat berkata bahwa apakah gerakan itu merupakan ungkapan tentang keberadaan di suatu tempat setelah berada di tempat lain, dan diam merupakan ungkapan tentang tetap berada di suatu tempat setelah sebelumnya berada di tempat tersebut, atau tidak demikian? Jika yang pertama, maka batallah pembatasan terhadap benda pada waktu pertama kejadiannya, karena benda itu tidak bergerak karena tidak berada di suatu tempat setelah sebelumnya berada di tempat tersebut. Dan jika yang kedua, maka batallah apa yang dia sebutkan dalam

penentuan bahwa diam adalah suatu perkara yang ada (wujudi), dan tidak ada jalan keluar dari hal ini."

Saya berkata: Ini adalah masalah perselisihan di antara para ahli teori: Apakah benda pada waktu kejadiannya disifati dengan salah satu dari keduanya (gerak atau diam) atau kosong dari keduanya? Yang dikatakan oleh Ar-Razi adalah pendapat Abu Hasyim dan ahli Mu'tazilah lainnya, yang intinya: bahwa pada waktu kejadiannya, benda itu tidak bergerak dan tidak diam.

Dia membantahnya dengan pembagian yang mencakup semua kemungkinan, maka dia berkata: "Jika gerakan itu merupakan ungkapan tentang perpindahan dari satu tempat ke tempat lain, dan diam adalah tetap berada di suatu tempat setelah tempat lain, maka benda pada waktu kejadiannya tidak bergerak dan tidak diam. Dan jika bukan demikian, maka batallah apa yang dia sebutkan bahwa diam adalah perkara yang ada (wujudi), karena dia berpegang pada pengertian bahwa diam adalah ungkapan tentang berada di suatu tempat setelah sebelumnya berada di tempat itu."

Lanjutan perkataan Al-Amidi:

Al-Amidi berkata: "Jika dikatakan bahwa pembicaraan ini hanya tentang benda pada waktu kedua, dan benda pada waktu kedua tidak lepas dari gerakan dan diam menurut pengertian yang telah disebutkan, maka ini adalah perkataan

yang jelas kesalahannya. Karena jika pembicaraan tentang benda itu hanya pada waktu kedua, maka keberadaan benda pada waktu kedua bukanlah keadaan awal, dan dengan demikian tidak harus benda yang azali itu tidak lepas dari gerakan dan diam."

Komentar Ibnu Taimiyah:

Saya berkata: Bahkan dengan anggapan keabadiannya, benda itu tidak lepas dari gerakan dan diam, karena pada saat itu benda tersebut bisa tetap berada di suatu tempat atau berpindah darinya. Yang pertama adalah diam dan yang kedua adalah gerakan.

Apa yang disebutkan oleh Al-Amidi tentang kemungkinan benda kosong dari keduanya pada salah satu anggapan, sebenarnya hanya berlaku dengan anggapan kejadiannya (hadits/baru). Diketahui bahwa jika dengan anggapan keabadiannya, benda itu tidak lepas dari keduanya, dan keduanya tidak mungkin, maka anggapan keabadiannya meniscayakan sesuatu yang mustahil, yaitu penggabungan dua hal yang bertentangan. Jika kedua premis tersebut benar, maka hal itu meniscayakan bahwa benda itu baru (hadits) dengan anggapan keabadiannya, yaitu bahwa jika benda itu abadi, maka tidak lepas dari sesuatu yang baru, dan apa yang tidak lepas dari hal-hal yang baru, maka ia adalah baru.

Apa yang disebutkan oleh Al-Amidi hanya berlaku jika dikatakan bahwa benda secara mutlak tidak lepas dari gerakan dan diam. Dalam hal ini, apakah benda itu kosong dari keduanya atau tidak? Jika kosong dari keduanya, hal itu hanya terjadi pada saat kejadiannya, sehingga benda itu adalah baru (hadits). Dan jika tidak kosong dari keduanya, maka hal itu meniscayakan bahwa benda itu baru, sehingga kejadiannya menjadi keharusan dalam segala anggapan.

Dan kami akan menyebutkan bantahan Al-Amidi dan yang semisalnya terhadap argumen-argumen mereka di tempat lain, meskipun sebagian bantahan itu tidak benar, tetapi kita akan memberikan hak kepada setiap yang berhak dengan perkataan yang benar dan mengikuti keadilan. Kami telah menyebutkan perkataan Al-Amidi tentang apa yang dia sebutkan tentang kemustahilan gerakan yang azali, seperti perkataannya: "Mengapa kalian mengatakan kemustahilan gerakan yang azali? Apa yang mereka sebutkan dari aspek pertama hanya berlaku jika dikatakan bahwa satu gerakan secara personal adalah azali, padahal tidak demikian. Melainkan yang dimaksud dengan gerakan yang azali adalah bahwa jumlah dari bentuk-bentuk gerakan yang berurutan tidak memiliki permulaan. Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara setiap gerakan individual yang baru dan didahului oleh yang lain, dengan keberadaan keseluruhan gerakan yang azali, dalam arti berurutan tanpa batas," sampai akhir perkataannya.

Tujuan di sini adalah untuk mengingatkan bahwa dia membatalkan di tempat lain sebagian besar argumen yang dia gunakan di sini.

Pasal:

Di antara hal yang perlu diketahui dalam bab ini bahwa orang-orang yang menyangkal ketinggian Allah atas makhluk-Nya, yang berdalil atas hal itu atau atas hal itu dan lainnya dengan penafian jisim (benda), sesungguhnya mereka membantah argumen-argumen yang mereka gunakan sendiri. Terkadang salah satu dari mereka membantah argumen-argumen yang digunakan...

Sebagaimana yang kami sebutkan dari Ar-Razi dan Al-Amidi serta yang semisalnya dari para ahli teori yang mengumpulkan intisari dari apa yang disebutkan oleh para penyangkal dari kalangan filosof dan ahli kalam. Bahkan mereka menentang apa yang wajib dibenarkan dengan apa yang diketahui oleh akal murni sesuai dengannya, dengan apa yang diketahui secara jelas bahwa itu batil. Dan terkadang setiap kelompok membatalkan metode rasional yang diandalkan oleh kelompok lain dengan apa yang menjelaskan kebatilannya menurut akal murni, dan mereka tidak sepakat atas satu metode.

Ini menjelaskan kesalahan mereka semua dari dua aspek: dari aspek akal murni yang digunakan oleh setiap kaum untuk menjelaskan kerusakan pendapat kaum lain,

dan dari aspek bahwa mereka tidak memiliki pemahaman bersama, apalagi pemahaman yang berasal dari akal murni.

Bahkan premis yang dianggap benar oleh sekelompok ahli teori, dikatakan batil oleh kelompok lain. Ini berbeda dengan premis-premis ahli penetapan (itsbat) yang sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, karena premis-premis tersebut termasuk hal-hal rasional yang disepakati oleh fitrah orang-orang berakal yang sehat fitrahnya, yang tidak ditentang kecuali oleh orang yang menerima penentangan sebagai ajaran dari orang lain, bukan dari tuntutan fitrahnya. Dia hanya menolaknya dengan premis taklid atau teoretis, tidak kembali kepada akal yang jelas (murni), sedangkan dia mengklaim bahwa itu adalah akal fitri.

Siapa yang memiliki pengalaman dengan hakikat bab ini akan jelas baginya bahwa semua premis rasional yang menjadi dasar argumen-argumen para penentang teks-teks kenabian, sebenarnya hanya kembali kepada taklid mereka kepada pendahulu mereka, bukan kepada apa yang diketahui berdasarkan keharusan akal atau fitrah. Mereka menentang apa yang telah ditegakkan oleh dalil-dalil rasional akan kewajiban untuk membenarkannya dan keselamatannya dari kesalahan, dengan apa yang telah ditegakkan oleh dalil-dalil rasional bahwa hal itu tidak wajib dibenarkan, bahkan telah diketahui kemungkinan adanya kesalahan padanya. Dan telah diketahui terjadinya

kesalahan darinya dalam perkara yang lebih rendah dari masalah ketuhanan, apalagi dalam masalah ketuhanan yang diyakini kesalahan dari orang yang menyelisihi para rasul di dalamnya dengan dalil-dalil yang global dan terperinci.

Tujuan di sini adalah untuk mengingatkan tentang keseluruhan bantahan setiap kelompok terhadap metode kelompok lain dari kalangan yang menafikan ketinggian Allah, atau ketinggian dan sifat-sifat lainnya, berdasarkan penafian tajsim (anggapan bahwa Allah berbentuk fisik). Para pakar ilmu kalam seperti Abu Ali, Abu Hasyim, Qadhi Abdul Jabbar, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, Qadhi Abu Bakar, Abu Al-Husein Al-Bashri, Muhammad bin Al-Haitsam, Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini, Abu Al-Wafa bin Aqil, Abu Hamid Al-Ghazali dan lainnya membatalkan metode-metode para filsuf yang mereka gunakan untuk membangun penafian. Di antara mereka ada yang membatalkan prinsip-prinsip logika dan pembagian sifat menjadi dzati (esensial) dan 'aradhi (aksidental), dan pembagian 'aradhi menjadi yang melekat pada esensi dan yang sekedar muncul padanya. Mereka juga membatalkan klaim bahwa sifat-sifat yang melekat pada yang disifati ada yang bersifat dzati yang masuk dalam esensi dan ada yang bersifat 'aradhi yang keluar dari esensi, serta pembangunan tauhid wajibul wujud (Yang Keberadaan-Nya Wajib) yang intinya adalah penafian sifat-sifat berdasarkan prinsip-prinsip ini.

Dalam pembagian ini, mereka menjadikan esensi-esensi jenis sebagai tambahan di luar pada wujud-wujud nyata, dan ini bukan pendapat orang yang mengatakan: "Yang tidak ada adalah sesuatu", karena mereka menetapkan dzat-dzat yang tetap dalam ketiadaan yang menerima keberadaan yang ditentukan, sedangkan mereka (para filsuf) menetapkan esensi-esensi universal yang tidak ditentukan.

Aristoteles dan pengikutnya hanya menetapkannya bersama dengan wujud-wujud yang ditentukan, tidak terpisah darinya. Adapun kelompok Plato, maka mereka menetapkannya terpisah dan mengklaim bahwa ia azali (kekal tanpa permulaan) dan abadi. Sedangkan kelompok Pythagoras menetapkan angka-angka abstrak.

Apa yang ditetapkan oleh mereka ini hanyalah dalam pikiran, namun mereka mengira ketetapannya di luar (realitas). Pembagian mereka tentang definisi menjadi hakiki esensial dan deskriptif atau verbal, atau pembagian definisi menjadi had (batasan) dan rasm (deskripsi), dibangun atas pembagian ini.

Dan umumnya para ahli teori dari kalangan umat Islam dan lainnya menolak hal itu kepada mereka dan menjelaskan kerusakan perkataan mereka, dan bahwa definisi hanya dimaksudkan untuk membedakan antara yang didefinisikan dengan yang lainnya, dan hal itu diperoleh melalui karakteristik khusus yang melekat dan

mengharuskan, tanpa perlu menyebutkan sifat-sifat umum. Bahkan mereka melarang menyebutkan dalam definisi sifat-sifat yang sama antara sesuatu dengan yang lainnya. Bahkan kebanyakan mereka melarang penyusunan definisi, sebagaimana dijelaskan secara rinci di tempatnya. Dalam hal ini telah disusun karya oleh para ahli kalam dari berbagai kelompok, seperti Abu Hasyim dan lainnya dari kalangan Mu'tazilah, Ibnu Naubakht dan lainnya dari kalangan Syi'ah, Qadhi Abu Bakar dan lainnya dari kalangan yang menetapkan sifat-sifat.

Adapun Abu Hamid Al-Ghazali, meskipun dia setuju dengan mereka tentang kebenaran prinsip-prinsip logika, dan dengan demikian berbeda dengan para ahli teori terkemuka yang lebih mendalam dalam merealisasikan teori tentang ketuhanan dan hal-hal serupa daripada para ahli logika, dan diikuti dalam hal itu oleh orang yang mengikuti jalannya seperti Ar-Razi dan pengikutnya serta Abu Muhammad bin Al-Baghdadi murid Ibnu Al-Mutsanna dan pengikutnya, namun dia telah menjelaskan dalam bukunya "Tahafut Al-Falasifah" dan buku-bukunya yang lain tentang kerusakan pendapat mereka dalam masalah ketuhanan, sambil menimbang mereka dengan timbangan logika mereka sendiri. Bahkan dia menjelaskan bahwa mereka tidak memiliki argumen untuk menafikan tajsim berdasarkan prinsip-prinsip logika mereka, apalagi memiliki argumen untuk menafikan sifat-sifat secara mutlak. Meskipun kadang-

kadang ditemukan dalam perkataan Abu Hamid hal-hal yang setuju dengan mereka di lain waktu, dan karena inilah berbagai kelompok dari ulama Islam menyerangnya, dan juga dari kalangan filsuf seperti Ibnu Rusyd dan lainnya, hingga dikatakan syair tentangnya:

"Suatu hari ia Yamani jika engkau datang ke Yaman, dan jika engkau bertemu Ma'di maka ia Ma'dani"

Pegangan dari perkataannya dan perkataan yang lain adalah apa yang ditegakkan oleh dalil, dan itu hanyalah pada apa yang sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, maka tidak ada dalil yang sahih yang menyelisihi Rasul sama sekali.

Dan ini sebagaimana pada Ibnu Aqil ditemukan dalam perkataannya yang kadang-kadang sesuai dengan Mu'tazilah dan Jahmiyah, dan di lain waktu sesuai dengan para penegak sifat bahkan sifat-sifat khabariyah. Maka pegangan dari perkataannya dan perkataan yang lain adalah apa yang sesuai dengan dalil, dan itulah yang sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasul.

Tujuan di sini adalah untuk menjelaskan bahwa para pakar teori telah menjelaskan kerusakan metode-metode orang yang menafikan sifat-sifat atau ketinggian berdasarkan penafian tajsim. Demikian pula para filsuf terkemuka seperti Ibnu Sina, Abu Al-Barakat, Ibnu Rusyd dan lainnya telah menjelaskan kerusakan pendapat para ahli kalam dari

kalangan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan Asy'ariyah yang mereka gunakan untuk menafikan tajsim. Bahkan Ibnu Rusyd dalam "Tahafut At-Tahafut" menjelaskan kerusakan apa yang diandalkan oleh mereka ini, sebagaimana Abu Hamid dalam "At-Tahafut" menjelaskan kerusakan apa yang diandalkan oleh para filsuf. Karena inilah di kalangan umum para ahli teori ada yang setuju dengan ahli itsbat (penetapan) dalam menetapkan sifat-sifat, bahkan dalam menetapkan perkara-perkara ikhtiariyah (pilihan) pada dzat-Nya dan ketinggian, sebagaimana ditemukan di antara mereka yang setuju bahwa Allah adalah pencipta perbuatan hamba.

Pakar Mu'tazilah belakangan adalah Abu Al-Husein Al-Bashri, dan siapa yang mengetahui hakikat perkataannya akan mengetahui bahwa dia setuju dalam menetapkan bahwa Allah itu hidup, mengetahui, dan mampu, dan bahwa hidup-Nya bukanlah ilmu-Nya, dan ilmu-Nya bukanlah kemampuan-Nya. Tetapi dia membantah para penegak keadaan (ahwal) yang mengatakan: itu bukan wujud dan bukan pula tidak ada.

Dan apa yang dia pilih adalah pendapat kebanyakan penegak sifat, sehingga perdebatannya dengan mereka adalah perdebatan lafzhiy (verbal). Sebagaimana dia setuju bahwa Allah menciptakan dorongan dalam hamba, dan ketika adanya dorongan dan kemampuan maka wajib adanya yang dikehendaki.

Ini adalah pendapat para imam ahli itsbat dan pakar mereka yang mengatakan: Sesungguhnya Allah adalah pencipta perbuatan para hamba.

Dia juga mengatakan: bahwa Allah dengan ilmu-Nya tentang apa yang akan terjadi, maka ketika Dia mengetahuinya akan terjadi, maka ilmu-Nya bersifat terbaharui.

Ibnu Aqil setuju dengan hal itu, demikian pula Ar-Razi dan lainnya, dan ini sesuai dengan pendapat yang mengatakan terjadinya peristiwa-peristiwa pada-Nya.

Sebagian pakar Mu'tazilah membela pendapat tentang ketinggian Allah dan keberbedaannya dari makhluk-Nya dengan dalil-dalil rasional, dan saya kira ia dari murid Abu Al-Husein. Ibnu Rusyd telah menceritakan hal itu dari para imam filsuf.

Abu Al-Barakat dan filsuf lainnya memilih pendapat terjadinya peristiwa-peristiwa pada-Nya seperti kehendak-kehendak dan ilmu-ilmu yang berurutan, dan mereka telah menyebutkan hal itu dan yang lebih jauh dari itu dari para filsuf terdahulu, sebagaimana saya telah menyebutkan pendapat mereka di tempat lain, dan sebagiannya telah disebutkan sebelumnya.

Tujuan di sini adalah bahwa semua yang dijadikan argumen oleh para penafian telah dibantah oleh sebagian penafian lainnya dengan bantahan yang menjelaskan

kebatilannya, sebagaimana lebih dari satu orang telah menjelaskan kerusakan metode para filsuf.

Perkataan Al-Ghazali dalam "Tahafut Al-Falasifah" tentang Ketidakmampuan Para Filosof Membuktikan bahwa Tuhan Bukanlah Benda Fisik

Abu Hamid berkata: Pembahasan tentang ketidakmampuan mereka membuktikan bahwa Tuhan bukanlah benda fisik. Kami katakan: Hal ini hanya bisa dikemukakan oleh orang yang meyakini bahwa benda fisik itu baru (diciptakan), karena tidak terlepas dari kejadian-kejadian baru, dan setiap yang baru memerlukan pencipta. Adapun kalian, jika kalian memahami adanya benda fisik yang qadim (kekal) tanpa permulaan keberadaannya, sekalipun tidak terlepas dari kejadian-kejadian baru, maka tidak mustahil bahwa Tuhan adalah benda fisik, baik itu matahari, langit tertinggi, atau yang lainnya.

Jika dikatakan: "Karena benda fisik pasti tersusun dan terbagi menjadi dua bagian secara kuantitas, dan terbagi menjadi materi dan bentuk secara maknawi, serta memiliki sifat-sifat khusus yang membedakannya dari benda fisik lainnya. Jika tidak, maka semua benda fisik akan sama dalam hal fisiknya, sedangkan Wajib al-Wujud (Tuhan) itu satu dan tidak menerima pembagian dari berbagai segi ini."

Kami katakan: Kami telah membatalkan argumen ini, dan menjelaskan bahwa kalian tidak memiliki bukti selain

bahwa sesuatu yang tersusun, jika sebagian bagiannya membutuhkan bagian lain, maka ia adalah sesuatu yang diciptakan. Kami telah membahas hal ini dan menjelaskan bahwa jika tidak mustahil membayangkan wujud tanpa pencipta, maka tidak mustahil membayangkan sesuatu yang tersusun tanpa pencipta, dan membayangkan beberapa wujud tanpa pencipta. Karena penafian bilangan dan dualitas kalian bangun di atas penafian komposisi, dan penafian komposisi dibangun di atas penafian esensi selain eksistensi, yang merupakan dasar terakhir yang telah kami cabut akarnya dan menjelaskan kepentingan pribadi kalian di dalamnya.

Jika dikatakan: "Benda fisik jika tidak memiliki jiwa, tidak bisa menjadi pelaku, dan jika memiliki jiwa, maka jiwanya adalah sebab baginya, sehingga benda fisik itu bukanlah yang pertama."

Kami katakan: Jiwa-jiwa kita bukanlah sebab keberadaan tubuh kita, dan jiwa langit semata-mata bukanlah sebab keberadaan tubuhnya menurut kalian, tetapi keduanya ada karena sebab selain mereka. Jika keberadaan keduanya bisa qadim, maka bisa saja keduanya tidak memiliki sebab. Jika dikatakan: "Bagaimana bisa jiwa dan tubuh bersatu?"

Kami katakan: Ini seperti pertanyaan "bagaimana Tuhan ada?" Dikatakan bahwa ini adalah pertanyaan tentang sesuatu yang baru. Adapun yang ada sejak dulu,

tidak ditanyakan "bagaimana ia bisa ada?" Begitu juga tubuh dan jiwanya, jika masing-masing selalu ada, maka tidak mustahil keduanya menjadi pencipta.

Jika dikatakan: "Karena tubuh dari segi ia adalah tubuh tidak dapat menciptakan selainnya, dan jiwa yang terkait dengan tubuh hanya bertindak melalui perantara tubuh, dan tubuh tidak bisa menjadi perantara bagi jiwa dalam menciptakan tubuh-tubuh atau menghasilkan jiwa-jiwa, dan hal-hal ini tidak sesuai dengan tubuh."

Kami katakan: Mengapa tidak boleh ada di antara jiwa-jiwa suatu jiwa yang memiliki kekhususan yang memungkinkannya menciptakan tubuh dan selain tubuh? Kemustahilan hal itu tidak diketahui secara pasti, dan tidak ada bukti yang menunjukkannya kecuali bahwa hal itu tidak disaksikan dari tubuh-tubuh yang ada. Ketiadaan pengamatan tidak menunjukkan kemustahilannya. Mereka telah menghubungkan kepada Wujud Pertama hal-hal yang tidak dihubungkan kepada wujud manapun, dan tidak disaksikan dari yang lainnya, namun ketiadaan pengamatan dari yang lain tidak menunjukkan kemustahilannya. Begitu juga dengan jiwa tubuh dan tubuh itu sendiri.

Jika dikatakan: "Langit tertinggi, atau matahari, atau benda fisik lainnya memiliki ukuran tertentu yang bisa bertambah atau berkurang, sehingga kekhususannya dengan ukuran yang mungkin itu memerlukan pemberi khusus, maka ia tidak bisa menjadi yang pertama."

Kami katakan: Apa yang kalian ingkari dari orang yang mengatakan bahwa benda fisik itu memiliki ukuran yang harus seperti itu untuk keteraturan keseluruhan, dan seandainya ia lebih kecil atau lebih besar, itu tidak mungkin? Sebagaimana kalian mengatakan bahwa ciptaan pertama memancarkan langit tertinggi dengan ukuran tertentu, dan semua ukuran lain dalam hubungannya dengan esensi ciptaan pertama adalah sama, tetapi ia menentukan beberapa ukuran agar keteraturan terkait dengannya, sehingga mewajibkan ukuran yang terjadi dan tidak mungkin sebaliknya. Begitu juga jika dibayangkan sesuatu tanpa sebab.

Bahkan jika mereka menetapkan pada ciptaan pertama, yang merupakan sebab langit tertinggi menurut mereka, prinsip penentuan seperti kehendak misalnya, pertanyaan tidak akan berhenti, karena akan dikatakan: "Mengapa ia menghendaki ukuran ini dan bukan yang lain?" sebagaimana mereka memaksakan hal itu kepada kaum Muslim dalam menghubungkan hal-hal kepada kehendak yang qadim. Kami telah membalikkan hal itu kepada mereka dalam penentuan arah gerak langit dan penentuan dua titik kutub.

Telah jelas bahwa mereka terpaksa membolehkan pembedaan sesuatu dari yang serupa dengannya dalam kejadian dengan sebab, maka pembolehannya tanpa sebab seperti pembolehannya dengan sebab. Tidak ada perbedaan

antara mengarahkan pertanyaan pada sesuatu itu sendiri dengan mengatakan "mengapa ia khusus dengan ukuran ini?" dan mengarahkannya pada sebab dengan mengatakan "mengapa ia mengkhususkan ukuran ini dari yang serupa dengannya?"

Jika mungkin menolak pertanyaan tentang sebab dengan mengatakan bahwa ukuran ini tidak seperti yang lainnya karena keteraturan terkait dengannya dan bukan dengan yang lain, maka mungkin juga menolak pertanyaan tentang sesuatu itu sendiri dan tidak membutuhkan sebab. Tidak ada jalan keluar dari hal ini.

Jika ukuran tertentu yang terjadi sama dengan yang tidak terjadi, maka pertanyaan terarah tentang bagaimana sesuatu dibedakan dari yang serupa dengannya, terutama menurut prinsip mereka, yang mengingkari kehendak yang membedakan. Dan jika tidak sama dengannya, maka kemungkinan tidak terbukti, tetapi dikatakan terjadi demikian sejak dulu, sebagaimana sebab yang qadim menurut anggapan mereka.

Ia berkata: Hendaklah para pembaca kitab ini mengambil manfaat dari pertanyaan yang kami ajukan kepada mereka tentang kehendak yang qadim, dan kami telah membalikkannya kepada mereka dalam hal titik kutub dan arah gerakan langit. Dengan ini menjadi jelas bahwa siapa yang tidak mempercayai barunya benda-benda fisik,

maka ia tidak mampu membuktikan bahwa Tuhan bukanlah benda fisik sama sekali.

Komentar Ibnu Taimiyah

Abu Hamid (Al-Ghazali) dan yang lainnya menjelaskan kesalahan argumen mereka yang menegasikan bahwa Tuhan adalah benda fisik, dan mengatakan bahwa tidak ada cara untuk itu kecuali dengan membuktikan bahwa benda fisik itu baru (diciptakan). Al-Asy'ari telah mendahului mereka dalam menjelaskan kesalahan argumen Mu'tazilah tentang barunya benda fisik.

Al-Razi dan pengikutnya menjelaskan barunya benda fisik dalam kitab-kitab kalam mereka seperti Al-Arba'in, Nihayat al-'Uqul, Al-Muhassal, dan lainnya. Kemudian mereka menjelaskan kesalahan setiap argumen yang digunakan untuk membuktikan barunya benda fisik di tempat lain seperti Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah, dan juga dalam Al-Mathalib Al-'Aliyah yang merupakan kitab terakhirnya. Mereka menjelaskan kesalahan argumen-argumen orang yang mengatakan tentang barunya benda fisik dan bahwa Allah menjadi pelaku setelah sebelumnya bukan pelaku. Mereka menyebutkan banyak argumen tentang keabadian sifat pelaku dan mengemukakan hal-hal yang menunjukkan kesalahannya, serta mengakui kebingungan mereka dalam masalah-masalah besar seperti masalah sifat-sifat Allah, barunya alam, dan sebagainya.

Penyebabnya adalah bahwa mereka mengatakan pernyataan-pernyataan yang mengharuskan penggabungan antara dua hal yang bertentangan pada satu waktu dan penghapusan dua hal yang bertentangan pada waktu lain, bahkan mengharuskan keduanya. Prinsip agung yang merupakan salah satu prinsip terbesar ilmu dan agama, mereka hanya menyebutkan pernyataan-pernyataan yang lemah tentangnya.

Pendapat yang benar yang sesuai dengan timbangan dan Kitab tidak mereka ketahui, seperti dalam masalah penciptaan alam. Mereka hanya menyebutkan dua pendapat: pendapat yang mengatakan keabadian langit meskipun berasal dari sebab yang mewajibkannya (sehingga akibat selalu beriringan sejak azali), dan pendapat yang mengatakan bahwa akibat tertunda dari penyebab yang sempurna dan bahwa mustahil Allah selalu berbicara ketika Dia berkehendak dan berbuat apa yang Dia kehendaki.

Pendapat yang benar, yaitu pendapat para salaf dan para imam, tidak mereka ketahui. Pendapat itu adalah bahwa akibat mengikuti penyebab yang sempurna. Ketika Allah menciptakan sesuatu, maka sesuatu itu ada setelah penciptaan-Nya, sebagaimana firman-Nya: "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, 'Jadilah!' maka jadilah sesuatu itu" (Yasin: 82). Inilah yang masuk akal, sebagaimana perceraian dan pembebasan budak terjadi setelah perkataan cerai dan

pembebasan, serta pecah dan putus terjadi setelah pemecahan dan pemotongan. Allah, apa yang Dia kehendaki terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi.

Mereka menyebutkan tentang Allah sebagai pencipta dengan Zat-Nya dan pelaku dengan kehendak dan kekuasaan-Nya dua pendapat yang rusak:

Pertama, pendapat para filsuf bahwa akibat dari-Nya harus beriringan dengan-Nya dalam waktu, sejak azali dan selamanya. Pendapat ini termasuk pendapat manusia yang paling rusak, karena mengharuskan tidak adanya kejadian baru di alam. Jika ada sebab sempurna yang azali dan akibatnya bersamanya, dan seluruh alam adalah akibatnya baik langsung atau tidak langsung, maka seharusnya tidak ada sesuatu di alam kecuali bersifat azali, sehingga tidak ada kejadian baru di alam, padahal ini bertentangan dengan pengamatan.

Kemudian, ketika mereka menetapkan Wajib al-Wujud (Allah) melalui yang mungkin, mereka berdalil dengan yang mungkin melalui kejadian baru yang membutuhkan pencipta. Jika tidak ada kejadian baru di alam, maka kemungkinan yang dengannya mereka menetapkan Wajib al-Wujud menjadi batal. Akibatnya, tidak ada Wajib al-Wujud maupun mungkin al-wujud di alam, yang berarti mengosongkan wujud dari dua hal yang bertentangan, atau

seluruhnya menjadi Wajib al-Wujud, sehingga kejadian yang baru setelah tidak ada menjadi Wajib al-Wujud.

Juga, jika akibat hanya ada bersamaan dengan sebab sempurnanya, maka seharusnya tidak ada kejadian baru kecuali bersamaan dengan kesempurnaan sebabnya, dan tidak terjadi sesuatu saat terjadinya yang mewajibkan terjadinya sebab sempurna baginya. Jika diperkirakan terjadinya hal itu, maka terjadilah kesempurnaan sebab-sebab dan akibat-akibat dalam satu waktu, yang merupakan rangkaian tak berujung dalam sebab-sebab, dan ini jelas rusaknya menurut akal dan kesepakatan para ahli, berbeda dengan rangkaian kejadian-kejadian berurutan yang tak ada satu kejadian pun kecuali setelah kejadian lain. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang terkenal.

Manusia dalam hal ini memiliki empat pendapat:

1. Dikatakan: Mustahil terjadi di masa lalu dan masa depan, seperti pendapat Jahm dan Abu al-Huzail, oleh karena itu Jahm berkata tentang kehancuran surga dan neraka, dan Abu al-Huzail berkata tentang kehancuran gerakan-gerakan keduanya.

2. Dikatakan: Mustahil terjadi di masa lalu tetapi tidak di masa depan, ini pendapat banyak kelompok ahli kalam, seperti kebanyakan Mu'tazilah, Asy'ariyah, Karamiyah, dan lainnya.

3. Dikatakan: Boleh terjadi pada keduanya dalam hal yang membutuhkan selainnya seperti langit, baik dikatakan ia membutuhkan pencipta seperti pendapat Ibnu Sina dan pengikutnya, atau dikatakan ia membutuhkan sesuatu yang menyerupainya seperti pendapat Aristoteles dan pengikutnya.

4. Dikatakan: Boleh terjadi pada keduanya, tetapi tidak boleh pada selain Tuhan, karena selain Tuhan adalah makhluk dan ciptaan, dan kejadian-kejadian yang ada padanya tidak terjadi kecuali dari selainnya. Ia membutuhkan selainnya dalam dirinya dan kejadian-kejadiannya, dan yang membutuhkan pasti diatur, dan yang diatur pasti makhluk yang diciptakan, dan yang diciptakan tidak bisa memiliki kejadian-kejadian tanpa permulaan. Apa yang tidak mendahului kejadian tertentu dan kejadian-kejadian terbatas adalah baru sepertinya menurut kesepakatan para ahli, karena jika ia tidak mendahuluinya, maka ia bersamanya atau setelahnya, dan pada kedua perkiraan itu ia adalah baru, berbeda dengan Tuhan Yang Qadim, Azali, Wajib dengan sendirinya, yang jika selalu berbicara ketika berkehendak dan melakukan apa yang Dia kehendaki, maka itu merupakan kesempurnaan-Nya, sebagaimana dikatakan oleh para imam Sunnah dan Hadits.

Yang kedua: Pendapat yang mengatakan bahwa Dia pelaku yang memilih, tetapi Dia berbuat dengan sifat mungkin, sehingga Dia mengunggulkan salah satu dari dua hal yang sama atas yang lain tanpa pengunggulan. Entah karena semata-mata Dia Maha Kuasa, atau semata-mata karena Dia Maha Kuasa dan Maha Mengetahui, atau semata-mata karena kehendak-Nya yang qadim yang mengunggulkan sesuatu atas yang sama tanpa pengunggulan. Mereka mengatakan bahwa kejadian-kejadian baru terjadi setelah tidak ada, tanpa sebab yang mewajibkan kejadiannya, sehingga mereka mengatakan adanya penundaan akibat dari penyebab yang sempurna.

Pendapat ini, meskipun lebih baik dari yang sebelumnya—oleh karena itu beberapa kelompok ahli kalam memilihnya—kerusakannya juga jelas. Jika dikatakan bahwa penyebab sempurna terjadi dengan tertundanya akibat darinya, dan saat terjadinya akibat tidak terjadi sesuatu yang mewajibkan kejadiannya, maka keadaannya setelah terjadinya akibat dan sebelumnya adalah sama, kemudian salah satu dari dua keadaan dikhususkan dengan akibat tanpa pengunggulan yang mengunggulkan, dan kejadian yang baru tanpa sebab yang baru, maka ini jelas rusaknya menurut akal.

Pendapat ketiga: Pendapat para imam Sunnah bahwa apa yang Allah kehendaki terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi. Apa yang Allah kehendaki wajib

dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan apa yang tidak Dia kehendaki mustahil karena tidak adanya kehendak-Nya untuknya. Dia mewajibkan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, bukan dengan zat yang kosong dari sifat-sifat, dan Dia mewajibkannya ketika Dia menghendakinya, bukan mewajibkannya sejak azali, sebagaimana firman-Nya: "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, 'Jadilah!' maka jadilah sesuatu itu" (Yasin: 82). Kewajiban ini mengharuskan kehendak dan kekuasaan-Nya, tidak bertentangan dengan itu, bahkan Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilih. Dia pelaku atas apa yang Dia kehendaki ketika Dia berkehendak, dan Dia mewajibkannya dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

Dan Allah Yang Maha Tahu, semoga Allah melimpahkan shalawat kepada nabi kita Muhammad dan kepada keluarga dan sahabatnya dan memberikan kesejahteraan.